سلسلة التوجيه الإسلامي لعلم الاجتماع
الكتاب الثاني

التوجيه الإسلامي وصراع المنطلقات والنظريات

في علم الاجتماع

دراسة نقدية في علم اجتماع المعرفة

إعداد
د. نبيل السمالوطي
أستاذ علم الاجتماع بجامعتي الأزهر بمصر
والإمام محمد بن سعود بالرياض

١٩٩٦

دار المعرفة الجامعية
٤٠ ش سوتير - الازاريطة - ت ٤٨٣٠١٦٣
٣٨٧ ش قنال السويس - الشاطبي ت ٥٩٧٣١٤٦

دار المعرفة الجامعية
للطبع والنشر والتوزيع

❄ الادارة : ٤٠ شارع سوتير
الازاريطة ـ الاسكندرية
ت : ٤٨٣٠١٦٣

❄ الفرع : ٣٨٧ شارع قنال السويس
الشاطبي ـ الاسكندرية
ت : ٥٩٧٣١٤٦

الفصل الأول

علم اجتماع المعرفة وأزمة المعرفة الاجتماعية

١ - مقدمة .

٢ - اشكاليات الفكر الغربي تجاه اجتماعيات المعرفة

٣ - أهمية التوجيه الإسلامي لنظريات المعرفة

٤ - المراجع .

مقدمة .

ظهر مفهوم (سوسيولوجيا المعرفة) على يد الفيلسوف النمساوي (ولهلم جروسالم) Wilhelm Jerusalem في بداية القرن العشرين[١] وقد اعترض بعض علماء الاجتماع - مثل (فلوران زنانيسكي) F. Znanieski على هذه التسمية لأنها توحي بأن المعرفة من حيث هي معرفة ، هي موضوع بحث في علم الاجتماع . بينما المقصود هو بحث أثر الظروف الاجتماعية على تطور المعارف. وبهذا لايعد فحوى المعرفة حادث اجتماعي[٢] ، وعلى الرغم من صدق هذا القول إلا أن بعض الباحثين ارواد في هذا العلم ، مثل دوركيم في مذهبه الاجتماعي، يؤكد في دراسته حول (الأشكال الأولية للحياة الدينية) أن كل المعارف الاجتماعية والدينية والأخلاقية ترتبط بالأصول الاجتماعية والجمعية . فقد حاول اظهار أن المراحل الأولى من الفكر العقلي والمقولات المنطقية مثل مقولات الزمان والمكان والعلية ، والمقولات الدينية كالألوهية والقداسة والتحريم ... تصدر عن الحياة الجمعية ، وأن التمييز بين الحسي والعقلي إنما يفسر بالفارق بين الفردي والجمعي. وهو يرى أن تقدم المعرفة يرتبط بتقدم المجتمع ، وأن أساس صحة المعرفة الآخذ في الازدياد يتمثل أساسا في القبول الاجتماعي[٣]. وهو بهذا يرفض مفاهيم الغيب والمطلقات العقلية والأخلاقية والشرعية .

وقد أجريت دراسات عديده في علم اجتماع المعرفة في المانيا والولايات المتحدة وفي فرنسا . وقد طرح الباحثون بعض الاشكاليات بصدد هذا العلم منها :

أولاً: هل يهتم هذا العلم بالمعرفة ذاتها وبمدى صلاحيتها . وهنا تثار مسألة اطلاق ونسبية المعارف في صلاتها بالواقع الاجتماعي. فهل كل المعارف نسبية ؟ وهل كل المعارف تنبثق من الواقع الاجتماعي؟ وهل هناك

مجال لمعارف الوحي التي تتجاوز الواقع الاجتماعي، بل تنظمه وتضبطه وترشده ؟

ثانياً : هل يفحص هذا العلم كل أنواع المعارف (علمية وأدبية وفلسفية ودينية ...) أم أنه يختص بمجالات العلوم الاجتماعية والإنسانية والأيديولوجية والعقائدية ؟

ثالثاً: هل يركز هذا العلم على الشروط الاجتماعية لإنضاج المعرفة ، مثل دراسة سير العلماء ومراحل الاختراع والابداع؟ أم أنه يختص بقضية انتشار المعرفة وتوظيفها واستخداماتها وإذاعتها في صفوف أبناء المجتمع؟[٤].

ويمكن تتبع بحوث هذا الفرع - قبل أن يظهر الاسم - منذ دراسة (بيكون) بعنوان (الأداة الجديدة) ، حيث حاول تشخيص عوامل الأخطاء المعرفية فيما أطلق عليه أوهام أو أوثان القبيلة والكهف والسوق والمسرح ، وهي كلها - كما يشير (مانهايم) ترجع أساساً إلى المجتمع . وهكذا يربط بين طبيعة المعرفة والعوامل المؤثرة فيها ، وبين الاطار الاجتماعي[٥].

وقد كان لكوندسيه اسهام في تطور أفكار هذا العلم في دراسته بعنوان « مشروع لائحة تاريخية بضروب تقدم الفكر البشري» سنة ١٩٧٥، حيث أشار إلى أن المعرفة تكتسب شرعيتها من مواءمتها التامه للتطور الاجتماعي بشكل عام . وقد كان لدراسة (كونت) بعنوان(دروس في الفلسفة الوضعية) ودراسة دوركيم (الأشكال الأولية للحياة الدينية) دور في تطور هذا العلم . كذلك لعب (ليفي برول، واسرتيه) دوراً هاما في هذا التطور . وقد ركز هذان الباحثان على المقابلة بين شكلين من أشكال الفكر، أحدهما بدائي يتمثل في الأشكال الدنيا للتفسير يسود في المجتمعات الأولى، والثاني يتمثل في التفكير العلمي العقلي الذي يسود في الحضارات الحديث الأوربية . ويرجع الانتقال من النمط المتخلف إلى النمط العلمي أو

العـقلي، أو من التـفـسـيرات السـحـرية والأسطورية إلى التفسيرات الوضعية ، ومن اختراع الأسباب إلى البحث عنها ، كل هـذا يرجع إلى تحـرر الشـعـور الفـردي من أسـر الشـعـور الجمعي[٦].

أزمة علم اجتماع المعرفة عند علماء الاجتماع.

اهتم مؤسسوا علم اجتماع المعرفة بقضية مصادر المعرفة وأصولها الاجتماعية ، وبالتالي اهتموا بقضية المحددات الاجتماعية والثقافية للنظريات الاجتماعية . وهذا يتضمن الاهتمام بقضايا الموضوعية والذاتية في العلوم الاجتماعية . فقد عالج « شلر» التساؤل المركزي الذي يتصل بكيفية صدور المعرفة عن أساسها الاجتماعي، أو داخل البيئة أو الوسط الاجتماعي، وهو يؤكد أن كل أنساق الفكر والمعرفة - بكل أشكالها العلمية والأدبية والفلسفية - لها منطق داخلي يختص بها ، وأن العوامل الواقعية الخارجية - المادية والاجتماعية - لاتحدد أشكال ومضامين هذه الأنساق ، ولكن معدلات نموها وتطورها ، كما تحدد الأثر الذي تمارسه هذه الأنساق في الواقع المادي أو الاجتماعي الخارجي، فالفكر له بناء داخلي ومنطق خاص يعمل بشكل موضوعي بعيداً عن الواقع الخارجي. وهذا الواقع الخارجي، المادي أو الاجتماعي يشبه عنده صفارة حلة الضغط، فهذه الصفارة تسمح بمرور قدر كبير أو صغير من البخار المضغوط حسب وزنها وحجمها [٧].

ويميز « ماكس شيلر» M. Scheler بين ثلاثة أنواع من المعرفة .

أ - المعرفة من أجل العمل والسيطرة على الظواهر المادية والمعرفة الاجتماعية ، وهذه هى المعارف التجريبية والتطبيقية .

ب - المعارف الثقافية ، وتتمثل في الإنسانيات والعلوم الأدبية والفنية والفلسفية الانتاج الذي يعكس عبقريات الإنسان وثقافة مجتمعه. وهذه ترتبط بالعبقريات الفردية وبالواقع الثقافي الذي يعيشه الإنسان .

ج - المعارف المتعلقة بالخلاص الروحي Salvation ويقصد بها المعارف الدينية (٨).

وإذا كان شيلر قد اعتمد على المادية الجدلية بعد دمجها مع الاتجاه الفينومينولوجي. فقد حاول تخليص علم اجتماع المعرفة من الاتجاه الوضعي عند كونت والاتجاه المادي الجدي عند ماركس معا. فقد رفض القول بأن المعرفة تتجه في تقدمها نحو الوضعية ، ورفض ارجاع التضامن الاجتماعي إلى نزعة عقائدية ، كما رفض قصر المعرفة الصحيحة على المعرفة الوضعية أو المادية ، وانتقد قانون الحالات الثلاث ، ومراحل ماركس الخماسية للتطور . ويذهب إلى أن تفوق العلم الوضعي على المعارف الدينية أو الفلسفية هو حالة تميز نوعًا محدداً من المجتمعات هى المجتمعات الرأسمالية الغربية . لكن الأمر خلاف ذلك في مجتمعات أخرى وحضارات مختلفة مثل الحضارات الآسيوية مثلا. فإذا كانت المعرفة في الغرب تتجه من المادة إلى الروح ، فإنها في الشرق تتجه من الروح في اتجاه فهم المادة(٩) وهو هنا يقصد فهم الكون والحياة والواقع المادي استناداً إلى حقائق الوحي.

وهو بهذا يقر ويحترم تعددية أنواع المعارف ويرفض التطورية الساذجة عند كونت أو ماركس أو سبنسر، كما يرفض ارجاع المعرفة بكل

أنواعها إلى متغير أو عامل واحد كما حدث عند ماركس[١٠]. ومع هذا فإنه يربط بعض المعارف بالمتغيرات الاجتماعية والزمانية والمكانية . ففي المجتمعات القديمة رجح عامل الصلات الدموية ، ثم تلى ذلك عامل السلطة السياسية ، وفي المجتمعات الغربية ظهر عامل البنية التحتية الاقتصادية . وهو بهذا حاول التوفيق بين الوضعية والتطورية الكونتية وبين النسبية الماركسية وحاول انقاذ الأساس الذي تقوم عليه بعض المعارف غير النسبية، وبهذا قسم كل أنواع المعارف (الدينية والأسطورية والفلسفية والنفسيه والاجتماعية والوضعية والإدراكية والتقنية والعلمية .... الخ) إلى ثلاث فئات وهى : معرفة السيطرة والتحكم ، والمعرفة الثقافية ، والمعارف المحرره أو الدينية ، وهذه هى التي تعود للحكمه[١١]

ويعد « كارل «مانهايم » K.Manhaim أحد الشخصيات الرئيسية في نمو علم اجتماع المعرفة وهو عالم هنغاري(١٨٩٣-١٩٤٧) حيث أثرى هذا الفرع من خلال مقالته الشهيرة بعنوان« علم اجتماع المعرفة » Sociology of Knowledge وكتابة الأساسي« الايديولوجيا واليوتوبيا» Ideology and Utopia وقد تاثر مانهايم في تحليله للواقع وللفكر الاجتماعي بدراسات ماركس ، وإن كان قد اتخذ مواقف مناقضة للفكر الماركسي- فقد ذهب في كتابه المذكورإلى امكان تحليل الواقع الاجتماعي، والتغير الاجتماعي والتاريخ والمجتمع في ضوء مصطلحات« التوبيا » Topia و« اليوتوبيا» و« الثورة » و« الايديولوجية »[١٣]، وهو يقصد بالتوبيا النظام القائم داخل المجتمع ، والايديولوجيا هى الأنظمة الفكرية التي تستهدف الدفاع عن هذه الأنظمة القائمة وتبريرها حماية لمصالح الفئات الحاكمة ، فهى أنظمة فكرية دفاعية . أما « اليوتوبيا» فهى الأنظمة الفكرية التي تحاول تغيير النظام القائم وتحطيم أغلاله وتنظيم الأنشطة اللازمه لتحقيق هذا الهدف[١٤]، وهو يميز بين الايديولوجية الخاصة والايديولوجية

العامة ، والأولى هى محاولة تزييف واقع معين إذا كان يتعارض مع مصالح الفرد ، وقد يتخذ هذا التزييف طابع محاولة خداع الغير ، أو حتى خداع الذات ، أما الأيديولوجية العامة فهى البناء الفكري لعصر أو جماعة أو حقبة تاريخية معينة (١٥). ويؤكد مانهايم« أن الأفكار وظيفة للوضع الاجتماعي والثقافي والتاريخي والنفسي لمن يتبناها . فالإنسان يعيش في مجتمع محدد وفي حقبة تاريخية محددة (١٦). ويمكننا أن نلحظ تأثر « مانهايم» بالمنهج الجدلي عند « ماركس» في قوله أن النظام القائم يؤدي إلى ظهور أفكار تحاول تجاوزه هى اليوتوبيات ، وهذه بدورها تسهم في تحطيم هذا النظام في اتجاه نظام جديد اجتماعيا وتاريخياً (١٧) . غير أنه يختلف عن « ماركس» في تصوره للموضوعية ، فالموضوعية عند «ماركس» تتمثل في الانحياز إلى مصالح الطبقة الصاعدة والمهيئة لإحداث تحول اجتماعي ، وتتمثل في ممارسة الصراع الطبقي. أما الموضوعية عند «مانهايم» فلا ترتبط بالانحياز لفكر طبقي محدد، كما لاترتبط بالانخراط في عمليات الصراع الطبقي، ولكنها ترتبط بجماعة المثقفين المشتغلين القادرين على التحرر من الأيديولوجيات وتحقيق الرؤية المتجردة للواقع دون تحيز ، ولا شك أن هذا القول يعكس تحيز « مانهايم» لطبقة المثقفين التي ينتمي إليها والقادرة في نظره على « التحرر من إسار الأيديولوجية الكلية والمصالح الخاصة » ، وبالتالي تحقيق النظرة الموضوعية البعيدة عن التحيز. ولا شك أن هذا التصور عند « مانهايم» يحيل « علماء الاجتماع» إلى جماعة خاصة متجردة عن الهوى والتحيز والمصالح وقادرة على الرؤية الموضوعية ، وهذا في حد ذاته تحيز. فإذا كان علم اجتماع المعرفة يسهم في كشف ألوان التحيز عند الآخرين بعد وقوعه ، فإن علماء الاجتماع أنفسهم لايمكن استثناءهم من التحيز ،ولا يوجد لدى علم الاجتماع مايمكننا من تجنب التحيز، فنحن كما يشير « بوبر» لانكتشف أن كان لدينا

حكم مسبق إلا بعد أن نتخلص منه »[١٨].

وإذا كان ماركس يربط المعرفة بالطبقية وايديولوجيا الطبقات المسيطرة اقتصادياً وبهذا فهى دائما معرفة نسبية ، فإن مانهيم يتفق في نسبية المعرفة ، ولكنه يرفض ربطها بالبناء أو الجماعات الطبقية ، ولكنه يربطها بالسياق الاجتماعي والمجتمعي ككل[١٩]

ويؤكد « مانهايم » على أن الأفكار والمعارف كلها - حتى الحقيقية منها تتأثر بالسياق الاجتماعي الذي يضم كل العلاقات والجماعات ولا تقتصر على الطبقات الاجتماعية[٢٠].

ومع هذا الاختلاف، إلا أن (كزتوف) يرى أنه مثل ماركس يركز على نسبية المعرفة ويرفض وجود مطلقات ، كما أنه يناقش المعارف في اطار العقائدية ، أو الأيديولوجية وإن كان يوسع هذا المفهوم لجعله أكثر نفعاً في دراسة علم الاجتماع. وهو في هذا الصدد يميز بين العقائدية الخاصة ، والعقائدية العامة[٢٠].

وقد تحول مفهوم العقائدية أو الايديولوجية عند مانهايم ، فبعد أن كان يعني عند ماركس فكرالخصم (الطبقة المالكة لوسائل الانتاج في مقابل فكر الطبقة الكادحة) ، أصبح عند مانهايم طريقة بحث اجتماعي أو منهج يربط بين فكر كل جماعة وبين الواقع الاجتماعي وهكذا تحول علم اجتماع المعرفة إلى نظرية الشروط الاجتماعية أو الوجودية للفكر بكل أنواعه. وهذا يعني نسبية الفكر والمعرفة بشكل مستمر . وهو هنا يحاول استثناء طائفة المثقفين أو المفكرين لأن لديهم القدرة على أن يصبحوا فئة عائمة حرة ، وعلى الانفصال عن وضعهم الخاص والاقتراب من الفهم الشامل والصحيح، والابتعاد عن الفهم العقائدي . وهذا يعني أن علم اجتماع المعرفة عليه أن يصبح نظرية وطريقة بحث تاريخي اجتماعي معاً[٢١].

وإذا كان مانهايم قد خلص النسبية الطبقية المعرفية عند ماركس من

غاياتها السياسية [٢٢] إلا أنه أوقع المعرفة في النسبية الاجتماعية وأدى إلى مشكلة غياب الحقائق المطلقة أو المطلقات - العقائدية أو الأخلاقية أو التشريعية أو القيمية ... الخ.

وإذا ماحاولنا تطبيق أفكار « مانهايم » على علم الاجتماع ، يجب أن نحاول فهم وتحليل العلاقة بين المعرفة Knowledge والوجود Existence، ومحاولة فهم الأشكال المختلفة التي أخذتها هذه العلاقة على مدى تطور التاريخ الإنساني [٢٣]، وهذا يعني محاولة فهم نظريات علم الاجتماع وكيف أنها تختلف وتتصارع داخل السياقات النظرية والتاريخية المختلفة Social and Historical contexts فتأكيد « مانهايم » على الدور الذي تلعبه الظروف الاجتماعية والوجودية والتاريخية في صياغة الفكر والمعرفة ، ينطبق على نظريات علم الاجتماع ، ويحيلها إلى بناءات عقلية محددة بظروف اجتماعية وتاريخية محدده ، وبالتالي تتسم بالنسبية وتفتقد إلى الإطلاق . وهذا يعني أن الموضوعية في النظريات السوسيولوجية ترتبط بالوجود الاجتماعي والتاريخي، وبالتالي تختلف عن الموضوعية المفهومة في العلوم الطبيعية . و« مانهايم» يختلف عن « ماكس شيلر» في أن « عملية المعرفة [٢٤] Process of Knowing لاتتطور تاريخيا بناء على قوانين داخلية للفكر، أو على امكانات منطقية خالصة ، كذلك فإن عمليات المعرفة لاتنبثق عن عمليات جدلية داخلية في الفكر Inner dialectic، ولكنها تنجم وتتأثر كلية بعوامل وجودية - اجتماعية وتاريخية ، فهو يربط بين مواقف الحياة Life Situation وعمليات التفكير Thought Proces [٢٥].

وما يهمنا هنا تحديد أي أنواع المعرفة يتحدث عنها مانهايم ، ويعتبرها نتاج لعوامل اجتماعية وتاريخية . هنا يفرق« مانهايم » بين نمطين للمعرفة ، هما العلوم الطبيعية ، والعلوم الاجتماعية . وبالنسبة لعلوم

الطبيعية والرياضية يعتبرها علوما موضوعية ، ومطلقة ، ولا تتأثر بقيم الباحث ولا بوضعه الاجتماعي. أما العلوم الاجتماعية وكل المعارف الأخرى كالأفكار والمعتقدات والتقويمات وما شابهها ، فإنها تعكس المواقف الاجتماعية والموقفية والتاريخية والخاصة للمفكر . وقد كان « مانهايم» مهتما بتحليل المعرفة الاجتماعية والتاريخية التي ترتبط بالعلوم الاجتماعية بمختلف فروعها ، وليس بالعلوم الطبيعية بوصفها علوم بعيدة عن التأثر بالواقع الاجتماعي. وهو لهذا يميز بين المعرفة الموضوعية في العلوم الطبيعية ، والمعرفة التي تحددها المواقف الاجتماعية وهى تلك التي تتعلق بالعلوم الاجتماعية Socially Situated Knowledge of the social sciences. وهنا يختلف « كارل مانهايم » مرة أخرى عن «ماكس شيلر» . فإذا كان « شيلر» يؤكد أن البناء والسياق والمواقف الاجتماعية تحدد شكل المعرفة وليس مضمونها نجد أن « مانهايم» يرى العكس تماما حيث يذهب إلى أن البناء والسياق والمواقف الاجتماعية لايقتصر تأثيرها على شكل المعرفة فقط، ولكن يمتد ليشمل مضمون المعرفة وطبيعة مانعتبره حقيقة كذلك[٢٦] وهذه الفكرة أكدها كل من « برجر» Berger و« لوكمان» Luckman لتحديدها لمهمة ومجال علم اجتماع المعرفة ، وفي اشارتهما إلى أن المعرفة المتداولة في حياتنا اليومية Knowledge of everyday life ليست سوى نتاج اجتماعي ، وأنه لايمكن أن نفصل شكل المعرفة عن مضمونها [٢٧]

وهذا يعني أن المعرفة وكل الأفكار هى في نظر مانهايم نسبية حيث ترتبط بظروف تاريخية واجتماعية محددة ومشخصه . وهذا يعني أن المعارف - وهو يقصد بالذات المعارف الاجتماعية أو الانسانية - تحكمها المتغيرات الاجتماعية والتاريخية ليس فقط بالنسبة لشكلها ومضمونها ، ولكن أيضا بالنسبة لمتغير الصدق Validity. فالصدق - وهو أمر يرتبط

بالموضوعية - يرتبط بطبيعة السياق الاجتماعي والتاريخي الذي ظهرت خلاله المعرفة سواء تمثلت في نظرية أو معلومة ... ويؤكد « مانهايم أن مدركاتنا وتصوراتنا ترتب وتنظم عادة داخل مجموعة من المقولات ، وهذه تستند بدورها على طبيعة الأطر المرجعية المتاحة في لحظة تاريخية محدده[٢٨]. وهذا يعني أن الموضوعية في العلوم الاجتماعية (جنبًا إلى جنب مع الحقيقة والمعنى والصدق... في الفكر الاجتماعي) ليس لها أي معنى خارج الإطار الموقفي المرتبط بسياقات مكانية وزمنية أو اجتماعية وتاريخية محدده ، ولعل هذا هو ماجعله ينكر وجود حقائق ثابتة ونهائية وغير متغيرة ، فهو يرى أن مفهوم الحقيقة ذاته يستند إلى طبيعة الأنماط المعرفية القائمة خلال مرحلة تاريخية وظروف اجتماعية محددة . وهذا يعني أنه تبنى مفهومًا نسبيًا للمعرفة [٢٩].

ويشير « دريك فيلبس» D.L.Philips إلى أن « مانهايم » كان على وعي بالمشكلات المترتبة على تاكيداته المستمرة على نسبية الحقائق ، وكان راغبًا في أن يتجنب مايؤدي إليه مضمون نظريته من استحالة وجود حقيقة موضوعية . فالنسبية المطلقة لكل الحقائق أمر يؤدي في النهاية إلى نوع من العدمية Nihilism وإلى إنكار حقيقة أية معرفة ، وبالتالي الشك في حقيقة أي معرفة ، أو جدوى المعارف...وعندما حاول بعض المشتغلين بعلوم المجتمع الزعم بأن الحقيقة العلمية (في مجال المجتمع ، حقيقة موضوعية وليست نسبية بحيث لاترتبط بالزمان ، أو المكان أو المواقف المشخصة ، وإرساء أساس الموضوعية الاجتماعية العلمية ، سقطوا في هوات الذاتية والتحيز والنسبية ، مثال هذا ماانتهى إليه « ماركس» من أن المعرفة الحقيقية أو الموضوعية أمر يرتبط بالطبقة البروليتارية الحديثة وصراعها ضد الاستغلال الرأسمالي ومحاولتها الثورية في سبيل تحقيق دكتاتورية البروليتاريا تمهيدًا لإلغاء الطبقات وتحقيق المجتمع اللاطبقي، وما انتهى

إليه « دوركيم» الذي حاول ربط المعرفة الحقيقية الموضوعية بالحياة الجمعية والعقل الجمعي.

ولم يكن «مانهايم » أسعد حالا من هؤلاء ، فعندما حاول انقاذ الموضوعية والحقيقة من النسبية الاجتماعية والتاريخية والموقفية المؤدية إلى الشك واللاأدرية والعدمية ، قدم مفهوم العلاقاتية Relationism ليحل محل مفهوم النسبية Retativism وهو مفهوم لايضيف جديداً على ماقاله فهو يرى أن الفكر أداة للعمل ، وهو محكوم بظروف اجتماعية . وهذا لايعني عند « مانهايم» غياب معايير الصواب والخطأ . فهذا المعيار يتمثل في ربط نسق الأفكار والتصورات والمفاهيم والنظريات بالبناء التاريخي والاجتماعي الذي ظهرت هذه المتغيرات خلاله . وهو يرى أن هذا المعيار يختلف عن النسبية الفلسفية التي تنكر مصداقية أي معيار ، كما تنكر وجود أي نظام في العالم.

ومرة أخرى يظهر تحيز « مانهايم » لجماعته التي ينتمي إليها وهى جماعة المثقفين ، حيث يؤكد أنه إذا كان فكر أي إنسان يرتبط بفكر عصره ومجتمعه وجماعته وبالتالي محتم اجتماعيا، فهناك جماعة واحدة قادرة على تحرير نفسها من أسر السياقات التاريخية والاجتماعية وتحقيق النظرة الموضوعية ، والوصول إلى المعرفة الحقيقية Truth knowledge وهى جماعة المثقفين غير الملتزمة أو غير المرتبطة أو المثقفين الأحرار أو ما يطلق عليهم « الفردفيبر» Unattached intelligentsia «الانتلجنسيا الحرة الطفو» (٣٠) .فهذه الجماعة يمكنها أن تصل إلى الحقائق العلمية لأنها لاتشكل طبقة ولا تعبر عن مصالحها .

وكما يشير (جان كزنوف J. Cazeneuve فإن مانهايم (أسرف في اصراره على تقديم علم الاجتماع والمعرفة بوصفهما نظرية العقائدية. وقد أصاب « ستارك» Stark عندما عاب على الماركسيين (ومنهم لوكاتش

الذي تأثر به مانهايم) افساد علم الاجتماع بخلط الطرح السوسيولوجي بدراسة العقائديه)[٣٨] ويقول(كزنوف)(إننا لانرى جيداً كما لاحظ « ميرتون» على أي أنواع المعرفة تنطبق أفكار مانهايم ، وعلى أيها لاتنطبق) وهو بهذا هل يقصر الارتباط بالسياق الاجتماعي على المعارف الاجتماعي والسياسية والعقائدية والفلسفية والتاريخية كما يذهب الماركسيين [٣٢]؟ أم يدخل في هذا الارتباط العلوم الدقيقة كالطبيعيات والرياضيات ؟ . كذلك يلاحظ(كزنوف) أن مانهايم لم يوضح طبيعة علاقة العقائدية(الأيديولوجيات والطوبائيات)، بالشروط الوجودية ، هل هى علاقة علية أو سببية ؟[٣٣].أم هى علاقة تفاعل وتأثير متبادل؟ [٣٤].

ولا شك أن القول بالنسبية في كل أنواع المعارف تؤدي إلى الفوضى والعدمية وانعدام وجود مطلقات ، الأمر الذي يستحيل معه فهم أي شيء ولا الوصول إلى حقائق تتصل بأساسيات الحياة الاجتماعية ذاتها مثل العدل والحرية والحق والواجب والمساواة والمعايير والفروق بين الحق والباطل، الفضائل والرذائل ... الخ . وهكذا يترك الأمر للبشر فيقننوا الانحراف والظلم والفساد كما هو حادث اليوم غربا وشرقاً . وهكذا يسقط الإنسان إلى أدنى دركات الجاهلية .

ويخلص (كزنيف) إلى ثلاثة أمور[٣٥] وهى أولا: يجب التمييز بين علم اجتماع المعرفة وعلم اجتماع العقائديات ، وثانيا يجب التمييز بين عدة أنواع من المعارف كما أشار (شيلر) ، وثالثا : يجب ألا يضطلع علم الاجتماع بمسالة معرفة هل تسوغ العلاقة بالأطر السوسيولوجية المعرفة أم لاتسوغها ؟. ونضيف إلى ماقاله «كزنوف» أن علم اجتماع المعرفة له حدوده وضوابطه ، فهو يحاول تحليل المعارف البشرية ، لكن هناك أنواعًا من المعارف مجاوزة للبشر تكفل بها الخالق سبحانه وتعالى من خلال الوحي. هذه المعارف الربانية لايمكن مناقشتها في ضوء مناهج وأساليب ونظريات

علم اجتماع المعرفة . وهذه المعارف - العقائدية والأخلاقية والتشريعية - هى المنطلقات الرئيسه لعالم الاجتماع المسلم عن الإنسان والمجتمع والتاريخ والتغير والتنمية ...، وهى المنطلقات الرئيسه لتنظيم المجتمع بشكل يحقق أقصى درجات العدالة والحرية والمساواه والتقدم الإيماني والقيمي والمادي في كل مجالات الاقتصاد والبحث والتعليم والتقنية ، وهى المنطلقات لضبط السلوك البشري في كل مجالاته الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والروحية ، وهى المنطلقات لاشباع حاجات الإنسان المادية والروحية والعقليه والسمو بالإنسان والمجتمع لأداء رسالته المكلف بها في الدنيا ونيل رضاء الله في الآخرة . هذه المعارف الربانية لايمكن تحليلها في ضوء معطيات الواقع الاجتماعي من خلال علاقات سببية أو عليه ، وهنا يمكن أن نناقش العلاقة الوظيفية أوالجدلية بين هذه المعارف الربانية وبين الواقع الاجتماعي وهنا يعد الوحي كمصدر للمعرفة هو الحكم والمعيار والفيصل في المنظور الإسلامي. هذه النقطة الجوهرية في الايستمولوجيا الإسلامية تغيب في أغلب البحوث السوسيولوجية .

وهناك من الباحثين مثل (جورج جيرفتش) من حاول النظر إلى العلاقة بين المعرفة والمجتمع بشكل يتجنب معه الحتمية والدور(أي القول أن الحياة الجمعية هى التي تفرز أنواع المعارف) فهو يناقش العلاقة الوظيفية والجدلية أوالارتباطات الوظيفية التي يمكن اقامتها بين مختلف أنماط المعرفة ، ومختلف الأطر الاجتماعية (وهو يقصد بالأطر الاجتماعية هنا المجتمعات الشاملة حضارات ، وأمم، والطبقات الاجتماعية والجماعات الخاصة وحتى العناصر المايكرواجتماعية ، والوحدات الصغرى . أما أنماط المعرفة فهى على نوعين [٣٦].

أ - أنواع ومواضيع المعرفة ويميز « جيرفتش » بين سبعة أنواع من المعرفة وهى : معرفة العالم الخارجي الإدراكيه ، ومعرفة الآخرين

والمجتمعات ، والمعرفة التقنية ، معرفة الحس المشترك ، المعرفة السياسية ، والمعرفة العلمية ، والمعرفة الفلسفية .

ب - اشكال أو اتجاهات المعرفة وهو هنا يميز بين ستة أشكال للمعرفة يحددها ضمن تقسيمات ثنائية تتضمن أقطاب قصوى . فقد تكون المعرفه سحرية أو عقلية ، اختبارية أو تصوريه ، وضعية أو تأملية ، حدسية أو تفكيرية ، رمزية أو موائمة ، جمعية أو فردية . ويمكن أن نحصل على أنواع وأشكال أخرى عديدة بمزج هذه الأنواع والأشكال معا.

و« جيرفتش» عندما يرفض فكرة العلاقة السببية ويتجه إلى العلاقة الوظيفية يركز على استجلاء كيف يبرز اطار اجتماعي معين ، هذا الجانب أو ذاك من المعرفة (٧)، ونحن عندما نضع على هذا النحو العامل الاجتماعي كأمر بديهي في كل نوع من أنواع المعرفة ، لانقصد بهذا ابطال عملها ولا إنكار ذاتيتها ، لأن من شأن الايستمولوجيا أن تحكم على صحة المعرفة .
وعلى الرغم من امكانية قبول بعض جوانب نظرية (جيرفتش) حول علم اجتماع المعرفة ، من حيث رفض العلاقة السببية البسيطه بين المجتمع والمعرفة واستبدالها بالعلاقة الوظيفية والجدلية ، ومن حيث ابراز تعددية الأطر الاجتماعية ، وتعددية أنواع وأشكال المعرفة ، وبالتالي ابراز علم اجتماع تعددي (٣٨) إلا أن هناك العديد من التساؤلات والانتقادات التي توجه لجيرفتش كما توجه إلى غيره من علماء اجتماع الغرب، منها مدى اتساع الفكر السوسيولوجي الغربي لايجاد مكان للمعرفة الدينية داخل الحياة الاجتماعية ، وهذه النقطة ترتبط بموقف الفكر الغربي عموماً من الدين ، لارتباطه بتجارب خاصة عند الغرب سواء في عمقه الاستراتيجي متمثلا في الأساطير الأغريقية ، أو في تاريخه خلال العصور الوسطى التي اتسمت بالتسلط والفساد الكنسي (٣٩). وهذا هو مايحتم على المشتغلين بعلم الاجتماع من المسلمين أن ينطلقوا من المنظور الإسلامي في المعرفة من

حيث أنواعها ومصادرها وضوابطها (*) مع الاستفادة من معطيات الفكر الغربي في اطار الضوابط الإسلامية (٤٠).

وسوف لانفصل في إبراز أهمية الوحي كمصدر أساسي للمعرفة ، مع توظيف مصادر العقل والحس أو التجربة والحدس أو القلب كل فيما يصلح له ، لأن هذا التفصيل هو في الدراسة الثانية في هذه السلسلة (التوجيه الإسلامي لعلم الاجتماع).

---

(٢) لمعرفة الموقف الإسلامي من المعرفة ارجع إلى دراسة المؤلف بعنوان: رؤية منهجية في علم الاجتماع الإسلامي: مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية العدد الرابع - فبراير ١٩٩١.
وإلى : عبد الرحمن الزنيدي ، مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي: رؤية نقدية في ضوء الإسلام.
وإلى : راجع عبد الحميد الكردي: نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة :
والدراستان رسالتان للدكتوراه تم نشرهما عن طريق مكتبة المؤيد بالرياض والمعهد العالمي للفكر الإسلامي سنة ١٩٩٢م

١ - جان كزنوف: دعائم علم الاجتماع . ترجمة عادل العوا : طلاس للدراسات والترجمة والنشر: دمشق ١٩٨٨ ص ٨١.
٢ - المصدر السابق.
٣ - المصدر السابقص ٨٩.
٤ - المصدر السابق ص ٨٢.
٥ - المصدر السابق ص ٨٣.
٦ - المصد السابق ص ٨٨.

7 - Macmillan Student Encyclopedia of Sociology 1983 pp. 185- 166.

8 - Ibid

٩ - جان كزنوف : مصدر سابق ص ٩٥.
١٠- المصدر السابق ص ٩٦.
١١- المصدر السابق ص ٩٧.

12- K.Mannheim : Syslematic Sociology: An

Introduction to the study oc society: (Trans by J.S.Eros & W.Q.C.Stewart:- Routledge and Kagan Paul: Oxford Univ. Press. N.y. 1957 - and (Essays on the Sociology of Knowledge) (ed) by: Paul Kecskemeti- Oxford Univ- press - N.Y. 1952, (Ideology and Utopia- Trans by : Louis Wirth and Edward Shils : Harcourt Brace of World. N.y. 1936.
13- Ibid.
١٤- نبيل السمالوطي: الايديولوجيا وقضايا علم الاجتماع . النظرية والمنهجية التطبيقية . دار المطبوعات الجديدة ١٩٨٩ ص ص ٩٧-٩٨.
15- K.Mannheim: Ideology and Utopia . pp 48-50.
١٦- صلاح قنصوه : الموضوعية في العلوم الإنسانية ، دار الثقافة للطباعة والنشر ١٩٨٠ ص ص ٣٧٢-٣٧٦.
17- Mannheim: op. cit. pp. 175-177.
١٨- صلاح قنصوه : مصدر سابق ص ٣٧٦.
١٩- جان كزنوف: مصدر سابق ص ٩٧.
٢٠- المصدر السابق ص ٩٧.
٢١- المصدر السابق ص ٩٨.
٢٢- المصدر السابق.
23- K.Mannheim:op. cit. p. 264
وارجع إلى قنصوة . المصدر السابق.
24- Ibid. p. 240.
25- Ibid. p 267.
26- M.A.Abedel Salam : K.Mannheim`sSociology of Knowledge : Dar El matbouat Eg Guededa - Alex. 1989 p. 14. see. N.S. Timasheff and G.A. Theodorson: Sociological Theory: Its Nature and Growth. 4 th ed, Random House .
27- D. Berger and T. Luckmann : The Social contruction of Reality: Penguin- press. 1967.
28-M.A.Abedel Salam :pp. 14-15. See Also:Gunter Remmling : Towards the sociology of knowledge .

Routledge and Kagan Poul - N.y. 1973. pp. 229-240.

29- Ibid. p. 15.

30- Ibid. p. 16.

ارجع إلى قنصوه ص ٣٧٣ ومابعدها.

٣١- جان كزنوفا. مصدر سابق ص ٩٨ ومابعدها.

٣٢- المصدر السابق.

٣٣- المصدر السابق.

٣٤- المصدر السابق ص ٩٩.

٣٥- المصدر السابق ص ٩٩.

٣٦- جان كزنوف:المصدر السابق ص ١٠١.

وارجع إلى

E. Curtis J.W. Peters : Sociology of knowledge . London: Duckworth 1970.

٣٧- المصدر السابق ص ١٠٢.

٣٨- المصدر السابق ص ١٠٣.

٣٩- ارجع لمزيد من التفصيل إلى نبيل السمالوطي: الدين والتنمية في علم الاجتماع ، دار المطبوعات الجديدة . ١٩٩٢، الفصل الثاني.

٤٠- نبيل السمالوطي : رؤية منهجية في علم الاجتماع الإسلامي: مجلة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، العدد الرابع فبراير ١٩٩١ ص ص ٤٠٢ ومابعدها.

الفصل الثاني

صراع المنطلقات في علم الاجتماع
والحاجة إلى التوجيه الإسلامي

١ - مقدمه .

٢ - ازمة علم الاجتماع وعلم اجتماع الأزمة .

٣- الاتجاهات الكمية والكيفية في علم الاجتماع.

٤ - تشارلس رايت ملز ونقد علم الاجتماع الغربي.

ماوراء حركات التنظير والامبيريقية المجردة - مثال للأزمة .

٥ - تعقيب.

٦ - مصادر الفصل.

مقدمة :

إن محاولة تحديد رؤية إسلامية للواقع الاجتماعي ، وللإنسان ، وللمجتمع ، وللثقافة ، وللتاريخ ، رؤية إسلامية لهذا الواقع في ثباته وفي تغيره ، لحالاته الصحية والمرضية ، والانطلاق من معيارية إسلامية في مجال الحكم على الظواهر ، ومن تصور موضوعي لرصد الواقع بأبعادة الايجابية والسلبية ، مع توظيف هذا الرصد الواعي والتشخيص الهادف للمشكلات في سبيل التغيير بناء على نموذج محدد يأخذ في الاعتبار ثوابت عقدية وقيمية ومعيارية ، ومتغيرات ثقافية واجتماعية هى من ضرورات مواكبة العصر والتقدم والقوة بمفهومها الشامل عقائديا وقيميا واقتصاديا وسياسيا وإداريا وتنظيميا وعسكريا (علميا وتكنولوجيا وسلوكيا) ، أقول إن الانطلاق في دراسة الواقع الاجتماعي في ثباته وتغيره من رؤية إسلامية ليس بدعة في علم الاجتماع ، فقد تعرض علم الاجتماع الوضعي والوظيفي لنقد عنيف من جانب علماء اجتماع غربيون، انطلقوا من رؤى مناقضة للرؤية الوضعية للكون والحياة وللإنسان والمجتمع ، أو مناقضة للرؤية الوضعية لعلم الاجتماع ذاته كنظام علمي، يقوم على تطبيق مناهج العلوم الطبيعية ، ويستند إلى الفهم الامبيريقي الضيق للوقائق والقضايا الاجتماعية ، وإلى الدراسات الكمية ، وعلى النزعة الشيئية ، وعلى تجاهل السياقات الاجتماعية والتاريخية للظواهر والقضايا ، والسياقات الكلية التي توجد داخلها ، وتجاهل الوعي الإنساني والذات الإنسانية ، وعلى التطرف السوسيولوجيSociologismفي التفسير من خلال رد الوعي الإنساني والفكر والمعرفة ، بل والقيم والمعتقدات إلى البناء الاجتماعي بوصفها أشياء

اجتماعية . فقد ظهرت عدة اتجاهات متناقضة في علم الاجتماع الغربي ، فضلا عن علم الاجتماع الماركسي بالطبع ، نصف علم الاجتماع الوضعي كما أسسه كونت ، ودور كيم ، سبنسر ... بأنه يعاني من أزمات في الفهم والتفسير والتحليل، وينطلقون في دراسة الواقع من رؤى اجتماعية مناقضة للرؤية الوضعية والوظيفية والعضوية التطورية كما عبرت عنها كتابات سبنسر وسبيناس وكونت ودوركيم وبارسونز.....الخ.

فقد تعرضت اتجاهات علم الاجتماع التي أرسى رواد علم الاجتماع أسسها ، قبل الاتجاهات الوضعية والتطورية والوظيفية ، لنقد عنيف من العديد من الاتجاهات المعاصرة في الفكر السوسيولوجي، على اعتبار أن الوضعية السوسيولوجية تعني محاولة نقل مناهج العلوم الطبيعية عند دراسة الإنسان والمجتمع والظواهر الاجتماعية ، وهذا هو جوهر المذهب الوضعي عند « كونت» وجوهر النزعة الشيئية عند « دوركيم » وجوهر النزعة التطورية «عند سبنسر» ...وهذا يشير إلى ما أطلق عليه بعض الدارسين لعلم الاجتماع المعاصر « أزمة علم الاجتماع » - مثل « الفين جولدنر» ، و يشير إلى مايسميه « سوروكين» هوس العدد وجنون الكم في دراسته عن « البدع والنقائص في علم الاجتماع» وهذا يؤدي إلى مجرد الوقوف عند سطح الظواهر الاجتماعية دون فهمها من الداخل وسبر غورها وفهم محركاتها . فالظواهر الاجتماعية كما يشير أنصار الاتجاهات الفينومينولوجية لاتتصف بالشيئية ، وهي على حد تعبير « برجسون» كيف بحت » لاتخضع للمقدار والتكميم والتنبؤ .

ومحاولة تطبيق مفهوم الموضوعية عند دراسة المجتمع بالمفهوم الدوركيمي- ليس إلا السلبية بعينها كما يشير إلى هذا بعض الدارسين ، لأنها تحيل الباحث إلى اتخاذ موقف المشاهد السلبي إزاء قضايا الإنسان والمجتمع والتاريخ والثقافة والشخصية ، ومحاولة التعبير عنها بشكل كمي متعسف واقتلاعها من مضامينها الدافعية والقيمية وسياقاتها التاريخية ومعناها الداخلي.

- ولم تستطع الفلسفات الوضعية والتطورية والكمية في علم الاجتماع أن تميز بين أمرين أساسيين هما : [١].

أ - مبدأ التفسير الذي يتصل بتعليل الوقائع والظواهر من خلال محاولة التوصل إلى نوعية العلاقة بين الظواهر في تتابعها وتواترها داخل سياقات اجتماعية وتاريخية محددة .

ب - مبدأ الفهم ، ويعني محاولة إدراك معنى الظواهر من الداخل من حيث مضامينها القيمية والدافعية والغائية المحركة لها والمحددة لشكلها والتي تضفي عليها تفردها وخصوصياتها ومعناها ومبناها.

فالظواهر الاجتماعية كما يؤكد أنصار الاتجاهات الكيفية (فيبر) في دراسة المجتمع ليست أشياء خارجية كما توهم أنصار الفلسفات الوضعية والشيئية وليست مستقلة عن الذات الإنسانية ، ولا يمكن الاقتصار في دراستها على مجرد المشاهدة الخارجية ، فهذه الدراسة الخارجية يعجز عن تحقيق الفهم الحقيقي لهذه الظواهر لارتباطها بذات الإنسان وعقله وإرادته ووعيه وعقيدته.... وهكذا ظهرت مجموعة من الاتجاهات السوسيولوجية المعاصرة التي حاولت تجاوز ما أطلق عليه أزمة علم الاجتماع أو أزمة

الوضعية السوسيولوجية أو أزمة تكميم الظواهر الاجتماعية أو أزمة الفهم الواقعي لظواهر الإنسان والمجتمع أو الأزمة التي تتصل بجنون الكم وهوس العدد أو أزمة النزعة الشيئية والتطرف السوسيولوجي أو أزمة النظريات الكبرى التي هى أقرب إلى الفلسفات التأملية منها إلى العلم، وأزمة الامبيريقية المجردة التي تؤدي إلى تفتيت الظواهر وانتزاعها من سياقها الكلي الذي يضفي عليها الدلالة والمعنى، سواء السياق التاريخي أو الاجتماعي أو الثقافي أو النفسي، أو أزمة دور علماء الاجتماع داخل مجتمعاتهم، ....

وإذا كان مصطلح أزمة علم الاجتماع ذاع وانتشر بعد نشر الدراسة الهامة التي أخرجها « الفين جولدنر» سنة ١٩٧١ بعنوان « الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي»[٢]، فإن المواقف النقدية قديمة في الفكر السوسيولوجي . فقد سبق أن قام « ماكس فيبر» بنقد شامل لوضعية القرن التاسع عشر، ولميكانيكية التفسير الماركسي[*] . وهناك نقد أنصار التيارات اليسارية أو علم الاجتماع الماركسي لاتجاهات ما أطلقوا عليه علم الاجتماع البرجوازي، حيث وجهوا انتقادات عنيفة للوضعية السوسيولوجية ومحاولة استبدال المناهج الوضعية بالمناهج الجدلية .

(*) أصدر « جولدنر» كتابا بعنوان The Two Marxisms، نشر في ماكميلان سنة ١٩٨٠ ميز بين اتجاهين في الماركسية الأول يركز على البناء الاقتصادي والاجتماعي، والثاني يركز على أهمية الوعي. ويذهب إلى أن الماركسية والوظيفية نبعا من فلسفة « سان سيمون» . ويرى أن تحول الماركسية إلى ايديولوجية أفقدها قيمتها العلمية . انظر الحسيني، ص١٧٣ .

ويشير مصطلح الأزمة التي يتحدث عنها علماء الاجتماع المعاصرين إلى معان عديدة منها :

أ - فشل الوضعية السوسيولوجية سواء بشكلها الكلاسيكي عند « كونت ودوركيم أو في شكلها الحديث عند « جورج لندبرج G.Lundberg و« ستيوارت دود » S. Dodd في فهم حركة الحياة الاجتماعية في منطلقاتها الداخلية ونبض الحياة الإنسانية ، كذلك يشير إلى فشل الوظيفية في فهم وتفسير المجتمع وتحولها إلى أيديولوجية محافظة تدافع عن الأوضاع القائمة في المجتمعات الغربية وتعجز عن فهم حركة المجتمعات وحركة التاريخ والتغيرات الجذرية والتحولات الراديكالية .

ب - فشل المشتغلون بعلم الاجتماع في الوصول إلى اتفاق حول تفسير الوجود الاجتماعي ، وفشلهم في الاتفاق حول حد أدنى من البناءات النظرية المفسرة ، بل وفشلهم في الوصول إلى اتفاق في المناهج أو في المفاهيم والمصطلحات ، أو في تحديد دور عالم الاجتماع في المجتمع.

أزمة علم الاجتماع وعلم اجتماع الأزمة :

يعاني علم الاجتماع من أزمات في تحديد المفاهيم والفهم والتفسير والتحليل، فقد ظهرت اتجاهات متصارعه منها الاتجاهات الوضعية والوظيفية ، والاتجاهات الراديكالية ، والنقدية ، والفينومينولوجية ، ويتميز الاتجاه الإسلامي المنشود برؤية متميزة تختلف عن هذه الرؤى جميعا، وإن

كانت تتفق معها في بعض الجزئيات ، ويختلف في المنطلقات الكلية للدراسة.

وقد أشار بعض الدارسين لعلم الاجتماع أن علم الاجتماع الغربي يعاني من أزمة ، وقد شاع هذا المصطلح بشكل خاص بعد قيام « الفين جولدنر» A. Gouldner. بنشر كتابه عن « الأزمة القادمة لعلم الاجتماع الغربي » سنة ١٩٧٨١[٢]، وبدأ العلماء يطبقون منهج علم اجتماع المعرفة في دراسة النظريات السوسيولوجية المتصارعة ، وبعضهم نظر إلى علم الاجتماع كظاهرة (لها جوانبها السوية وجوانبها المضيئة) ويتضح هذا في عنوان الكتاب الذي أخرجه « ادوارد ترياكيان»[٤](*)E.T. بعنوان « ظاهرة علم الاجتماع» .

وانطلق بعض الدارسين من أنصار الاتجاهات النقدية والراديكالية إلى دراسة ماوراء علم الاجتماع Meta Sociology أو مجموعة الظروف والعوامل التي أدت إلى نشأة علم الاجتماع كنظام علمي في غرب أوربا في فترة زمنية محددة عاصرت فترة مابعد الثورة الصناعية في انجلترا ،

---

* E. Tyriakian: The Phinomenon of Sociology.

ومابعد الثورة البرجوازية في فرنسا، وظهور اتجاهات مادية في تفسير المجتمع والتاريخ ، أو بقول آخر حاولت رصد مجموعة العوامل التي صاحبت ظهور ونمو التنظير في علم الاجتماع. ويمكن أن تمثل لهذا الاتجاه بدراسة « ايرفين زايتلن» Zietlin. .« الأيديولوجيا وتطور النظرية في علم الاجتماع »[٥] وبعض الدارسين ركز على ابراز قضية الصراع بين

النظريات المطروحة في علم الاجتماع ، نتيجة الانطلاق من رؤى مختلفة حول الطبيعة البشرية ، وللحياة الاجتماعية ، وللعلاقة بين الفرد والمجتمع ، ولما يشكل جوهر النظام الاجتماعي، وللعوامل الأساسية والعوامل الفرعية التي تشكل الواقع الاجتماعي ، أو مايطلق عليه البناءات الأساسية والفرعية أو العليا. ويمكننا أن نضرب مثلا على هذا الاتجاه بدراسة « الين داو» A. Dawe بعنوان « علما الاجتماع»[٦] حيث حاول ابراز وجود اتجاهين أو علمين مختلفين للاجتماع – كما هو واضح من العنوان ، الأول يركز على مشكلة الانساق والنظام وهى نظرية النسق أو الاتساق التي تبرر القهر كضرورة اجتماعية نتيجة لتصور محدد للطبيعة الإنسانية التي تميل إلى الذاتية والاستحواذ والعدوان ، وهذا يبرر القهر كضرورة اجتماعية ، فالمجتمع هو الذي تحدد لأعضائه السلوك ونماذجه والعلاقات والمعاني... وفي مقابل هذا العلم ، هناك علم الاجتماع المقابل الذي يركز على مشكلة الضبط أو على مشكلة الفعل الاجتماعي. وهكذا يركز« داو» على إبراز الانشطار في رؤى المشتغلين بعلم الاجتماع حول الطبيعة البشرية ، وحول طبيعة الفرد وطبيعة المجتمع وعلامتهما .... وعلى الرغم من أن فصل « داو» بين نظرية النسق التي تركز على النظام ، ونظرية الفعل التي تركز على الضبط ، ليس إلا فصلا تعسفيا لأن النظام يستند إلى الضبط والضبط يدعم النظام ، ولا تختلفان بشكل جوهري من حيث المنطلقات الايديولوجية ، وهناك صراع ايديولوجي يمتد إلى الرؤى والمنطلقات والأهداف بين اتجاهات أخرى في الفكر السوسيولوجي، على الرغم من هذا فإن كتاب« داو» يبرز« الانشطار الفكري داخل علم الاجتماع» .

ويشـيـر « روبرت نسبت » R. Nisbet فـي دراسـتـه عن « التـراث السـوسـيولوجي » أن هناك ثلاثة ايديولوجيات انتشرت خـلال القرن التـاسع عـشـر وأوائل العـشـرين تركت آثارها على الفكر الاجـتـمـاعي، بل وعلى المفـاهيم المحـورية التي سـادت في علم الاجـتـمـاع، وهى اللبـراليـة، والراديكالية، والمحافظة، وهى أيديولوجيات تعبر عن رؤى متناقضة للدافع الاجـتماعي الذي خلفته الثورتين الصناعية والفرنسية، وللأساليب التي يمكن من خلالها مواجهة الآثار السلبية لكل منهما[٧]، « ففي مقابل مفهوم الجماعة ظهر مفهوم المجتمع، وفي مقابل مفهوم السلطة ظهر مفهوم القوة، وفي مقابل مفـهوم المكانة ظهر مفـهوم الطبقة، وفي مقابل مفـهوم المجتمع المقدس ظهر مفهوم المجتمع العلماني وارتبط مفهوم الاغتراب بمفهوم التقدم والتغير»[٨].

وإذا كان « ارفنج زايتلين » يرى أن قيام علم الاجتماع الغربي كان استجابة لظروف المجتمعات الغربية خلال القرن التاسع عشر، ولمواجهة عوامل هدم الأساس البنائي والمعرفي الذي نقوم عليه اللبراليـة الغربيـة، وأهم عامل في هذا الصدد كان هوالفكر المادي بشكل عام والماركسي بشكل خاص[٩]، فإن « روبرت نسبت » يقترب من هذا الرأي حين يذكر في كتابه « التـراث السـوسـيـولوجي» أنه « يمكن فـهم الأفكار الأسـاسـيـة في علم الاجتماع الأوربي فهما جيداً بوصفها استجابات لمشكلة النظام التي ظهرت في بداية القرن التاسع عشر كنتيجة لانهيار النظام القديم بفعل تأثير نزعة التصنيع والديموقراطية الثورية ... فالعناصر الفكرية لعلم الاجتماع ليست إلا انعكاس لنفس القوى والتوترات التي أدت إلى ظهور الاتجاه الليبرالي،

والاتجاه المحافظ، والاتجاه الراديكالي» ، وهذا يشير بوضوح - كما يذكر بعض المشتغلين بعلم الاجتماع[١٠] إلى أن « نسبت » يربط ظروف نشأة الاتجاهات المختلفة لعلم الاجتماع بظروف زمانية ومكانية وموقفية محدده في أوربا خلال القرن التاسع عشر حيث ساد التفكك، وظهرت الحاجة إلى التركيز على مفهوم النظام وميكانزماته وتبريراته.

وإذا كان علم الاجتماع كما يشير « بوتومور» BOTTOMOREهو «علم الأزمة »،[١١] حيث ظهر لمواجهة الأزمات التي عاناها المجتمع الأوروبي في نواحي اقتصادية وسياسية ووقوع اضطرابات وأزمات صاحبت التحول للرأسمالية ، وأدت إلي تغير ظروف العمل وتحول في نظام الملكية وظهور المدينة الصناعية ، وحدوث تغيرات تكنلولوجية أدى إلى بروز نسق المصنع وظهور الطبقة العامله ...

أقول إذا كان علم الاجتماع علم نشأ لمواجهة أزمات المجتمع المتحول من الاقطاع والقروية إلى الرأسمالية والصناعية الحضرية ، فإنه وقع في عدة أزمات مزقت كيانه كعلم استهدف الموضوعية والحيدة والاتفاق والعلمية

الاتجاهات الكمية والكيفية في علم الاجتماع .

فقد تعرضت الاتجاهات الوضعية والكمية في علم الاجتماع للعديد من الهجوم، ليس فقط من جانب أنصار الاتجاهات الحديثة كالفينومينولوجية الاجتماعية أو الراديكالية أو النقدية ، ولكن حتى من جانب بعض الرواد الذين أكدوا على الطابع الكيفي للظواهر الاجتماعية ،

وأهمية دراسة الوعي والشعور وما وراء السطح أوالظواهر .

والذين أكدوا على منهج الفهم Verstehen خاصة الفهم المتعاطف (فيبر) والابتعاد تماما عن المنهج الوضعي في فهم الإنسان والمجتمع والظواهر الإنسانية ، فإذا كان هذا المنهج صالحا لفهم الأشياء في عالم الطبيعة فهو يعجز عن فهم الظواهر الاجتماعية ، لأن هذه الظواهر الأخيرة لها معنى Meaningfull خلف مظاهرها الخارجية ، أي أن لها ظاهر وباطن . وهذا يعني اسقاط النزعات الوضعية أو الشيئية أو دراسة الظواهر الاجتماعية كأشياء Chosisme[١٢]. ولعل هذا هو ماجعل «ماكس فيبر» يؤكد على تطبيق منهج الفهم المتعاطف من أجل اكتشاف العلاقات العلية في اطار السياق التاريخي للظواهر، فعلم الاجتماع عند« فيبر» هو «العلم الذي يحاول تقديم فهم تفسيري للأفعال الاجتماعية بهدف الوصول إلى تفسير علمي لمجرياتها ونتائجها . ويكتسب الفعل الإنساني طابعه الاجتماعي من خلال المعاني الذاتية المرتبطة به لأن الفرد في سلوكه يأخذ باعتباره توقعات الآخرين[٢١]»

وعلى الرغم من اختلاف أنصار الاتجاه الفينومينولوجي في علم الاجتماع عن منهج الفهم عند « فيبر» في بعض النقاط أهمها أن « فيبر» يؤكد على الوصول إلى العلاقات العلية لتفسير الفعل الاجتماعي الذي هو وحدة التحليل الأساسية لحياة الاجتماعية ، وتاكيد « فيبر» على تحليل السياق التاريخي للظواهر المدروسة ، وهو «أمر لايهتم به أنصار الاتجاهات الفينومينولوجية »[١٤]، إلاأن هناك إتفاقًا بين « فيبر» والفينومينولوجيين مثل« الفريد شوتز» A. Schutz في رفض الوضعية السوسيولوجية

القائمة على وحدة المنهج بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية ، ورفض فكرة تكميم الظواهر الاجتماعية ، والتأكيد على الدور الذي يلعبه الوعي والإرادة والقصد الإنساني في تشكيل الواقع الاجتماعي وضرورة العودة إلى الأشياء ، وضرورة بحث هذا الواقع لامن خلال وعي الباحث ، ولكن من خلال وعي ومنظور أبناء المجتمع أو مجتمع البحث أنفسهم . وقد انتقد «هوسيرل» E. Husserl مؤسسة النزعة الفينومينولوجية في الفلسفة تمسك علماء الاجتماع والنفس بالمناهج الوضعية لأنها تفقد الباحث الفهم الحقيقي لظواهر الوعي لدى أبناء المجتمع المدروس وتحولهم إلى أعداد أو مفردات مجردة لامعنى لها ، وهذا هو منتهى السطحية سواء على مستوى الموضوع أو المنهج ، وقد اقترح منهج الدراسة الوعي والخبرات البشرية من حيث وصفها وتحليلها وفهمهما ، وهو ماأطلق عليه « الرد الفينومينولوجي» Phenomenological Reduction. وقد ركز « الفرد شوتز» في كتابه «فينومينولوجيا العالم الاجتماعي»[١٥] على دراسة معنى الواقع الاجتماعي من خلال فهم الحياة اليومية من منظور الناس العاديين ، ومن منظور الخبراء ، وهو يصنف الواقع الاجتماعي إلى عدة مجالات وهى : الحياة اليومية ، والأحلام ، والعلم والمعرفة العلمية ، والخبرة الدينية وهو يشير إلى أن مجالات الأحلام والفن والدين والتفكير العلمي تعد مجالات مستقلة عن بعضها البعض بحيث يصعب استبدالها أو تحويلها »[١٦] وعلى الرغم من الاختلاف الواضح بين هذا المنظور السوسيولوجي الفينومينولوجي عند «شوتز» وبين المنظور الإسلامي الذي ينظر إلى الارتباط الوثيق بين مختلف مجالات الواقع الاجتماعي من ممارسات يومية وتفكير عملي وعلمي وفن

ودين ... نتيجة للتباين بين المنظور الإسلامي للبناء الاجتماعي وبين المنظور الفينومينولوجي في هذا الصدد، إلا أن هناك جوانب التقاء تتمثل في تركيز الاتجاهين على قصور المنهج والاتجاه الوضعي في دراسته وفهم الواقع الاجتماعي ، فقد ميز « شوتز» بين اتجاهين منهجين في دراسة الواقع ، اتجاه أنصار تطبيق مناهج العلوم الطبيعية ، واتجاه القول بتحيز العالم الاجتماعي وضرورة استخدام مناهج مختلفة في دراسته ، ويرى أن ضرورة التوصل إلى منهج موضوعي لفهم المعاني الذاتية للأفعال الاجتماعية من جهة ، وفهم الأنساق الفكرية السائدة بين الناس والمؤثرة في واقعهم الاجتماعي من جهة أخرى (١٧).

ونستطيع القول أن الاتجاه الفينومينولوجي في علم الاجتماع هو اتجاه يحاول تقديم بديل للاتجاه الوضعي يستند إلى رؤية خاصة عن الإنسان والمجتمع والواقع الاجتماعي اليومي للناس وللتاريخ ولأهمية الوعي والمعنى في حياة الناس وفي تشكيل الواقع . وقد فهم بعض الدارسين ، مثل « إنزوباس E. Paci الاتجاه الفينومينولوجي على أنه محاولة لتجاوز الاستخدام الخاطئ للعلم ، ذلك الاستخدام الذي يؤدي إلى « التشيؤ والاغتراب والاستغلال داخل المجتمع الإنساني» وهنا تلتقي الفينومينولوجيا بالماركسية . ولا شك أن هذه النظرة تلتقي مع أهداف المنظور الإسلامي في بعض الجوانب، ولكن الفرق كبير في أساليب الفهم والمواجهة أو المعالجة والبناء، نتيجة لاختلاف المصادر والمنطلقات والأهداف الاستراتيجية .

رايت ملز ونقد علم الاجتماع الغربي: ماوراء حركات التنظير والامبريقية .

ومن الاتجاهات الحديثة التي حاولت إبراز أزمة علم الاجتماع الغربي وتحيزه وقيامه على حماية مصالح خاصة ولتحقيق أهداف بعيده عن الموضوعية والعلمية التي يتشدق بها الوضعيون والوظيفيون والمدافعون عن الفكر الغربي، ذلك الاتجاه النقدي الذي يمثله « تشارلز رايت ملز» وهو يؤكد أن علم الاجتماع في أمريكا ليس إلا مزيج عجيب من خبرات استمدت من المجتمعات الأوربية ولا يعبر عن الواقع الاجتماعي والتاريخي للولايات المتحدة الأمريكية ، وهو يرى أن هذا العلم يقع بين اتجاهين كلاهما يصدر عن أهداف مصلحية وذاتية ولا يحقق الفهم العلمي للواقع الاجتماعي، الاتجاه **الأول** هو ما أطلق عليه ساخراً « النظريات الكبرى » Grand Theories، **والاتجاه الثاني** هو« الامبيريقية المجردة » Abstract Empericism ومن أمثلة الاتجاه الأول « بارسونز» الذي خصه بالنقد العنيف لغموضه وألفاظه الفضفاضة الغامضة التي تحتاج حسب رأي ملز ، إلى أن تترجم من الانجليزية إلى الإنجليزية وان نختصر كتابه « النسق الاجتماعي » إلى حوالي الربع ، من (٥٥٥)صفحة إلى (١٥٠) صفحة ، وبلغة سهلة ويبقى غامضاً[١٨] فهو يحاول طوال الدراسة اللف والدوران حول نموذج التوازن والأساليب التي تعمل على دعمه وهى التنشئة الاجتماعية والضبط الاجتماعي، وتتسم تحليلاته بالغرضية والتجريد والبعد عن الواقع الاجتماعي والتاريخي، بقضاياه ومشكلاته وأزماته الحقيقية ، ونتيجة لهذا

تصبح نظرياتهم ذات طابع فلسفي غامض لاتعالج مشكلات الواقع ولا تسهم في فهمها وحلها . وهو يرى أن كل ماقدمه أصحاب النظريات الكبرى من مصطلحات وتصنيفات جافة ومجردة وكأنها مباراة فكرية ، ولا تسهم في فهمنا لمشكلات الواقع وأزماته، ولا توجهنا بشكل منظم لفهم الواقع ومواجهة هذه المشكلات (١٩). وقد حاول « ملز » فضح هذه النظريات الكبرى – خاصة الوظيفية – من خلال الكشف عما وراءها من ايديولوجية محافظة تحاول تبرير النظام القائم في أمريكا وتضفي عليه الشرعية والقانونية والتحررية وتظهره كما لو كان متفقا مع الطبيعة ومحققا للعدل والمساواة . وهى لهذا تؤكد على مركزية البناء المعياري، ومحاولة تحويل كل البناءات النظامية داخل المجتمع إلى بناءات أخلاقية ومعيارية ورمزية ، وتجاهل مؤثرات أساسية داخل المجتمع كالقوة ، وعندما تتناولها تؤكد شرعية القوة وكذلك عندما تتناول المصالح تؤكد اتساقها ، وتستبعد تماما قضايا أساسية في الحياة الاجتماعية كالصراع والتغيرات الاجتماعية والتحولات التاريخية والقوة الاجتماعية والسلطة داخل المجتمع ، حفاظا على مصالح معينة . هذا يعني أن علم الاجتماع الغربي – بارتباطه بمؤسسات سياسية أو اقتصادية ساهم في تزييف الفكر والوعي وتخلي عن وظيفته في الفهم والتحليل والكشف عن الواقع ومشكلاته ، والربط البنائي بين الفرد من جهة وبين البناء الاجتماعي أو المجتمع من جهة أخرى ، وبالتالي تحليل مشكلات الإنسان أو الناس- كالقلق والاغتراب والاستغلال واللامبالاة ... الخ في ضوء المشكلات العميقة داخل البناء الاجتماعي أو مشكلات المجتمع الذي يعيشون فيه وداخل السياق التاريخي الذي توجد فيه

. فالمشكلات التي تعاني منها قطاعات جماهيرية واسعه يجب معالجتها لاعلى أنها مشكلات شخصية . كما يفعل الذين يفتقدون إلى الخيال السوسيولوجي أو المزيفون للواقع - ولكن يجب معالجتها على أنها مؤشر لخلل بنائي يرتبط بالبناء الاجتماعي ووحداته كالسلطة والقوى الاجتماعية وطرق الانتاج والسياسة والنظم [٢٠] وهو يضرب مثلا لذلك بمشكلة البطالة مثلا، فيقول نفترض أن هناك رجلا واحدا فقط عاطلا في مدينة تعدادها (١٠٠ر٠٠٠ نسمة) ، هنا تصبح المشكلة شخصية ، ولحلها لابد من دراسة شخصية العامل وظروفه والفرص المتاحة له ... وعلى العكس من هذا فعندما يكون هناك مجتمعا تعداد سكانه ٥٠ مليون نسمه ، منهم ١٥ مليون عاطل. هنا يجب البحث عن الخلل في البناء الاجتماعي، وهنا نجد أن بناء الفرص ذاته قد انهار. ولهذا فإن البيان الصحيح للمشكلة ومجال الحلول المكنه يتطلب دراسة نظم المجتمع الاقتصادية والسياسة ، وليس مجرد الموقف والصفات الشخصية للعاطلين كمجموعة متناثرة من الأفراد . هنا يجب ربط المشكلة بالاطار الثقافي والاجتماعي والتاريخي وهذا هو جوهر الخيال السوسيولوجي الذي يتحدث عنه (ملز) وهو يضرب العديد من الأمثلة الأخرى مثل الحروب، ومشكلات المدن الكبرى ... الخ[٢١] التي يقول عنها (ملز) أنها كانت أكثر وعيا بما هو مطلوب في تحليلات علم الاجتماع أو ما أطلق عليه (الوعد) ، كانت تركز على ثلاثة مجموعات من الأسئلة وهي[٢٢]

المجموعة الأولى ماهو البناء الاجتماعي للمجتمع المدروس في كليته ؟ وما هي مكوناته الجوهرية ؟ وكيف يرتبط كل مكون بالآخر ؟ وكيف يختلف

هذا البناء الاجتماعي بنظمه ومكوناته عن غيره من أبنية تتضمن نظماً اجتماعيه متباينة ؟ وما هى دلالة وماهو مغزى كل ملمح نوعي بالنسبة لاستمرارية هذا البناء وتغيره؟.....

المجموعة الثانية : تتضمن أسئلة مثل : أين يقف هذا المجتمع من التاريخ الإنساني؟ وماهى آليات وعوامل تغيره ؟ وماهو مكانه وأهميته بالنسبة لتطور الإنسانية ككل؟ وكيف يؤثر ويتأثر كل ملمح نوعي نفحصه داخل بناء المجتمع بالمرحلة التاريخية التي يمر بها المجتمع ؟ وما هى الملامح الجوهرية لهذه المرحلة ؟ وماهى أساليبها المتميزة في صناعة التاريخ ؟ ...

المجموعة الثالثة : وتركز على أسئلة حول بناء السلطه والقوة في المجتمع ، مثل ماهى نوعية الرجال والنساء الذين لهم السيادة في هذا المجتمع ؟ وفي هذه الحقبة التاريخية المدروسة ؟ وما هى النوعيات المرشحة للسيادة ؟ وبأي أساليب يتم انتقاؤهم وتشكيلهم ؟ وتحريرهم أو اخضاعهم ، وجعلهم أكثر فعالية أو أكثر سلبية ...؟ وماهى الطبيعة الإنسانية التي تلاحظها في هذا المجتمع ، وهذه الحقبة التاريخية من خلال دراستنا للسلوك والشخصية ؟ وماهى الارتباط أو دلالة ومغزى كل ملمح من ملامح المجتمع الذي ندرسة بالنسبة للطبيعة الإنسانية ؟

وهو يرى أن أغلب الدراسات المطروحة في علم الاجتماع ، سواء النظريات الكبرى أو الدراسات الواقعية المجردة التي تفتت الحقائق ونفتقد إلى الفهم الشمولي والصحيح لها في اطارها الكلي، هذه الدراسات تفتقد الخيال السوسيولوجي وتؤدي بالتالي (سواء بقصد أو غير قصد) إلى تزييف الواقع وخدمة مصالح معينة .

وهو يقصد بالخيال العلمي الاجتماعي القدرة على ربط الجزئيات (نظم – ظواهر– مشكلات ... الخ) بالأطر الكلية – البناء الاجتماعي، طبيعة المرحلة التاريخية ، التغيرات الاجتماعية والتاريخية الجارية ، وهو يرى أن الباحث يجب أن يتعلم نوعية التفكير التي تساعده على استخدام وتوظيف المعلومات المتكامله في خدمة التفسير والاستنباط من أجل تحقيق فهم واقعي وشمولي للظواهر والمشكلات والأزمات في اطارها الكلي . ويجب على الباحث أن يفهم كيفية تشكل وعي الناس بأوضاعهم وظروفهم ومجتمعهم ، وطبيعة القوى التي تسهم في تشكيل هذا الوعي، سواء أكان وعيًا صحيحًا أو وعيًا زائفًا (٢٣). والخيال العلمي الاجتماعي هو الذي يمكن الباحث من فهم التاريخ ، وفهم سير الحياة الذاتية وظواهر المجتمع ، وإدراك العلاقة بينهما في سياق المجتمع . والخيال العلمي الاجتماعي هو الذي يمكن الباحث من الابتعاد عن التفتيت المعرفي وعزل الظواهر بعضها عن بعض ، ويمكنه من ربط النظم والمنظورات بعضها ببعض ، مثل ربط المنظور السياسي بالمنظور الاقتصادي بالمنظور السيكولوجي ... وصولا إلى فهم وتفسير أشمل. وهو يضرب لهذا مثالا أن هذا الخيال يمكن الباحث الذي يدرس أسرة واحده في مجتمع ما ، من الانتقال إلى النظم الاقتصادية والسياسية والاجتماعية داخل هذا المجتمع ، والانتقال لميزانيات وسياسات بلدان العالم كله ، كل هذا من أجل فهم واقع هذه الأسرة المدروسة . وهذا الخيال هو الذي يمكننا من رؤية الجزء في سياقه الكلي ، وفهم الظواهر في ارتباطها الموضوعي بعضها ببعض (٢٤)، فهم الظواهر في اطار الحقائق والكليات الأوسع سواء أكان المجتمع المحلي أو

المجتمع العام أو المجتمع العالمي أو الحقبة التاريخية أو التغيرات الاجتماعية أو التحولات التاريخية ...

وهو ينتقد علماء الاجتماع ، سواء أصحاب النظريات الكبرى التي يغلب عليهم الفكر الفلسفي المجرد والبعيد عن الواقع والمرتبط بمصالح خاصة ، أو أصحاب الدراسات الواقعية الجزئية التي تفشل في ربط الظواهر بسياقاتها الكلية وبالتالي يحققون أهدافا ايديولوجية ومصالح خاصة سياسية واقتصادية ... ويثيرون الخلط بين الناس. يقول س.رايت ملز موضحا أزمة العلم وعدم قدرته على فهم الإنسان ولا إنقاذه (لم يعد باستطاعة رجال العلم تصوير الواقع تصويراً شاملا أو يعرضون (اطار حقيقيا لمصير البشرية .. الأكثر من هذا أن العلم يبدو للكثيرين أنه أقل ابداعا، وأقل قدرة على توجيه الناس والمجتمعات ، وأنه ليس إلا مجموعة من الآليات العلمية التي يقوم بتشغيلها فنيون ويسيطر عليها رجال اقتصاد وعسكريون.)

وهو ينتقد الذين يتقيدون بآليات المنهج العلمي زاعمين أن (مشاكل الحياة يمكن حلها بالمنهج العلمي)(٢٦) . ويقول أن هذا أدى بالمثقفين المهتمين بمشاكل الناس ومشاكل مجتمعاتهم ويملكون الخيال السوسيولوجي إلى الشعور بأن العلم هو المسيخ الدجال أو المزيف ، أو على الأقل هو عنصر على درجة بالغة من الغموض في الحضارة الحديثة)(٢٧)، وهو يقول إن وظيفة علم الاجتماع نقد الواقع الاجتماعي وفهم مشكلات الإنسان والجماعات والعمل على حل هذه المشاكل وانقاذ الإنسان ، من خلال فهم شمولي واقعي لها ، وربطها بسياقاتها الاجتماعية والثقافية

والسلطوية والتاريخية والاقتصادية والسياسية وهو يرفض الأساليب البيروقراطية في البحث الاجتماعي الذي يتقيد بروتين الخطوات المنهجية ، ويهتم بمشاكل صغيرة وتافهة ليس لها ارتباط ذو دلالة بقضايا الناس العامة . ويرى أن أغلب أبحاث علم الاجتماع في الولايات المتحدة تتسم بعدة خصائص أهمها- الاعاقة والغموض والتفاهه . وهذا هو ماأدى إلى ايجاد أزمة في الدراسات الاجتماعية ، دون أن تطرح على الأقل وسيلة للخروج من هذه الأزمة[٢٨] وجرى علماء الاجتماع نحو البحث عن قوانين تحكم الظواهر - مثل القوانين الطبيعية في الفزياء ، أدى بهم للوقوع في هذه الأزمة ، وفي غياب علم اجتماع ملائم ، أصبح الأدباء والفنانون والشعراء هم الذين يتولون مهمة علماء الاجتماع في التعبير عن آلام الناس والمشاكل الاجتماعية اليومية والقضايا العامة في المجتمع[٢٩].

ويذهب (ملز) إلى أن (ماهو معترف به لعمل سوسيولوجي قد اتجه نحو التحرك في واحد أو أكثر من ثلاث اتجاهات عامه كل منها معرض للتحريف والتشويه خلال مساره)[٣٠]. وهو يحددها على النحو التالي[٣١]:

أ - بناء نظرية في التاريخ (كونت - سبنسر - ماركس) وهذه ينقصها المعرفة بالتاريخ البشري وتصبح قابلة للتحريف، تخرج منها النظريات التنبؤية بالمستقبل التي عادة ماتكون كئيبة (أرنولد توينبي وشبنجلر)

ب - بناد نظرية حول طبيعة الإنسان والمجتمع (أنصار الاتجاه الصوري- سيمل وفون فيزي) . وهنا تصبح هذه النظرية محرفة ومزيفة من خلال رؤيه كل باحث، ومن خلال تفتيت المفاهيم واعادة

تركيبها (مثال بارسونز)

ج - الدراسات الواقعية للواقع والتي تقوم على تفتيت الظواهر ودراستها معزوله عن اطارها الكلي اجتماعيا وثقافيا واقتصاديا وتاريخيا ...

وهو يتهكم على هذه الدراسات بقوله إن (علم الاجتماع أصبح يحتوي في هذه الحالة « أي الاعتماد على الدراسات الميدانية دون خيال سوسيولوجي» على خليط متنوع من المخلفات الأكاديمية فهناك دراسات عن المدن وعن الأسر وعن العلاقات السلالية والعرقية والجماعات الصغيرة) ويقول متهكما كذلك (أن علماء الاجتماع قد نحوا الآن لأن يكونوا متخصصين في الأساليب الفنية للبحث في أي شيء تقريباً ، وهنا تحولت أساليب البحث إلى منهجية (جورج لندبرج ، ستيوارد دود، لازارسفيد) وهو يرى أن هذه المجالات الثلاثة لعلم الاجتماع (بناء نظرية في التاريخ ، وبناء نظرية حول الطبيعة البشرية والاجتماعية ، والدراسات الميدانية المنهجية) يجب النظر إليها على أنها عناصر مرتبطة وفهمها في هذا الاطار»[٣٢].

ويرى (ملز) شأنه في هذا شأن (بيرسي كوهين)[٣٣]و(جراهام كينلوتسن)[٣٤] والعديد كتاب النظرية في علم الاجتماع أن النظريات الكبرى Grand theories في علم الاجتماع ذات طابع فلسفي عقيم . ويؤكد ملز أن سبب هذا العقم يكمن في تجريدها من جهة وفي بعدها عن الواقع وعدم قابليتها للتحقيق من جهة ثانية . وهو يرى أن الأخطر في هذه النظريات أنها تفتقر إلى ماأطلق عليه الخيال العلمي الاجتماعي Sociological Immagination، وبالتالي إلى النظره الشمولية والاستبصار وبالتالي

إلى القدره على الفهم المتعمق للظواهر والأحداث والمشكلات الواقعية . فهذه النظريات تفتت الواقع وتنظر له دون وعي بحقيقة الطبيعة الإنسانية ومشكلات الإنسان ، وهي تطلق تعميمات حول النظم والظواهر والمشكلات الاجتماعية دون ربطها بالسياقات الاجتماعية والثقافية والتاريخية التي أفرزتها (٣٥).

وهذا أيضا ماكرره نقاد علم الاجتماع . فهذا (ارفنج زايتلن) يؤكد أن أزمة الوظيفة تكمن في غموض مفهوماتها ، وعدم امكان اختبار قضاياها واقعيا مايسمى بحاجات النسق System needs عند بارسونز ، وهذا مالاحظه (فرانسس كاكاتسيان)(٣٥) ويؤكد (زايتلن) أن الوظيفية تنطوي على معياريه ضمنية (وظيفه ايجابيه ، سلبية ، بناء ايجابي ، سلبي...(معيار / ايجابي وسلبي...) غير المنظور الذاتي. هنا يثار أسئلة مثل من وجهة نظر من ؟ ولصالح أي من الأطراف تبدوا حالة معينة مفيده وظيفيا، أو ضاره ، تكيفية أو لاتكييفته ..؟ (٣٦).

ويخلص (زايتلن) في تحليله ونقده لبارسونز على سبيل المثال بقوله (لو أن بارسونز لم يطلق أي ادعاءات علميه حول أفكاره ، ماكان من الضروري ولا من الصواب أن نثير تلك التساؤلات. وطالما أن بارسونز نفسه يقف في معسكر العلم ، فإن المرء يستطيع إن يواجهه على أرضه بملاحظة أن تنظيره يمكن أن يكون أي شيء إلا أن يكون علما) (٣٧) فمسلماته وافتراضاته غير محققة وغير قابله للتحقيق، ومفهوماته غامضه ، وقضاياه ملتبسه وغير واضحة وتحمل معايير متعددة حول بعض جوانب الواقع الاجتماعي).

وبعد أن عرض (زايتلن) وجهة نظر بارسونز حول الانتقائية من حيث أن العلماء ينتقون في عصرهم بعض المشكلات والظواهر ذات الدلالة الاجتماعية للعلم الاجتماعي في عصرهم ويركزون عليها ويهملون الأخرى ويتجاهلونها.

وهو يقول (إن هذه الانتقائيه بهذا المعنى تؤدي إلى التحريف . ومعيار التحريف يتمثل في أن القضايا المصاغة حول المجتمع يمكن ايضاح خطئها من خلال تطبيق المناهج الاجتماعية العلمة ...)[٣٨] وينتهي (زايتلن)إلى القول (هل واجه بارسونز نفسه وساءلها عما إذا كانت قضاياه العلمية متسمة بالانتقائية ، وحتى بالتحريف؟ وإلى أي مدى ؟ وعما إذا كان قد قدم هو نفسه تنازلات للتوجهات والمصالح الخارجية وإلى أي درجة ؟ وإذا لم يسأل نفسه هذه الأسئلة فقد فشل في أن يكون مخلصا للمعايير العلمية أو متمسكا بمعايير العلم كمهنه)[٣٩] ونفس الأمر والتحليل والنقد ينطبق على المنظرين الآخرين في علم الاجتماع.

وإذا كان « ملز» قد عرى النظريات الكبرى وكشف عن طابعها الفلسفي المجرد غير المرتبط بالواقع ، وعن خلفياتها الايديولوجية الدفينة التي تستهدف تزييف وعي الناس فقد حاول تعريتها سياسياً من خلال توضيح التبعية الفكرية لعلماء الاجتماع لصانعي القرار السياسي، واستعانه رجال السياسة بالباحثين الاجتماعيين ، الأمر الذي يؤدي إلى الانحطاط الفكري أو الثقافي وظهور محاولات ما أطلق عليه التجهيل الايديولوجي والتزييف الفكري ، وتحويل بعض النظريات والأبحاث إلى أداة في يد السياسيين ، وتشويه الفكر والبحث السوسيولوجي الأمر الذي يفقده

طابع الحرية والمبادأة والموضوعية . ويضرب مثالا على هذا بتصور« دانيل بيل» D.BELL حول « نهاية الايديولوجيا الذي يؤكد أن دخول المجتمع عصر الصناعه وما بعد الصناعة سيلغي الفروق الأيديولوجية بين الرأسماليه والاشتراكية وبالتالي يلغي الصراع الأيديولوجي بين المذهبين (٤٠). وهذا ماكرره « فوكوياما» حديثا في نظريته حول (نهاية التاريخ) التي يصنف فيها المجتمعات إلى قسمين:

الأول مايزال في مستنقع التاريخ وهى الدول النامية والمتخلفة ، والأخرى وصلت إلى نهاية التاريخ وهى الولايات المتحدة الأمريكية . وعلى الدول النامية التي تريد الوصول إلى نهاية التاريخ أن تنهج نفس النهج الغربي في التنمية والتقدم (٤١).

وقد انتقد « ملز» أنصار ماأطلق عليه ساخراً« الامبيريقية المجرده » ABSTRACT EMPERICISMأو الامبيريقية المجزأة لأنه اتجاه يستهدف تحقيق أهداف خفية ، يغلفها بادعاءات الموضوعية والحيدة والعلمية ويحاول تطبيق مناهج العلوم الطبيعية عند دراسة الظواهر الاجتماعية ، وهى مناهج تعجز بمفردها عن تحقيق الفهم العميق لهذه الظواهر (٤٢).فهذا اتجاه يفتت الظواهر ويفتت الواقع الاجتماعي، ويفتقد الرؤية الشمولية للظاهرة داخل سياقها التاريخي والاجتماعي والثقافي الذي يضفي عليها معناها ومغزاها وخصوصيتها ويفصلها بالتالي عن واقعها البنائي، وهذا الاتجاه لايعالج عادة القضايا أو المشكلات الجوهرية للمجتمع ، ولا يحقق فهما عميقاً لطبيعة الإنسان والمجتمع وما يتعلق بهما من حقائق كما لايقدم أي إسهام في مجال توجيه الأنساق وتوجيه الحياة الاجتماعية وهو يقول ناقداً لهذا

الاتجاه « أنه يمكن التعرف على هذا الاتجاه عن طريق نوعية المشكلات التي يختارها أنصاره للدراسة ، ومن خلال أسلوبهم في معالجة هذه المشكلات » وهو يرى أن هذا الاتجاه التفتيتي الكمي الذي يستعين بمناهج العلوم الطبيعية يجعل النظرية مستمدة من المنهج وليس من الواقع الاجتماعي الحقيقي، وهنا تتحول النظرية عن دورها في تفسير الواقع وتوجيهه وهو يقول« فالنظرية تصبح مجموعة من المتغيرات المستخدمة في تفسير النتائج الاحصائية ، وتقتصر البيانات الامبيريقية على الحقائق التي يمكن تحديدها احصائيًا ، وعلى العلاقة المقابلة للعد والتكرار والقياس...» (٤٣).

وهذا يعني أن« رايت ملز» يؤكد تحيز كلا الاتجاهين النظري والامبيريقي ، وانطلاقهما من خلفيات ايديولوجية ، ويتسمان بضيق النظرة وبالبعد عن الواقع ، وبعدم ربط المعلومات بالبناء الاجتماعي ولا بالسياق التاريخي وينعي« ملز » على المشتغلين بعلم الاجتماع من النظريين والامبيريقيين وقوعهم أسرى العبوديه للمنهج وللنظرية وللأدوات ، وضيق منظوراتهم التي لاتتجاوز موضوع دراستهم الواقعية ، مستندين في ذلك إلى المناهج الوضعية المستخدمة في العلوم الطبيعية ، ومتشدقين بالموضوعية الطبيعية ، وهم يفتقدون الخيال السوسيولوجي الذي يتيح لهم الفهم الشمولي للقضايا والمشكلات في علاقتها التفاعلية بالبناء الاجتماعي والاطار التاريخي ، والتركيز على جوهر المشكلات والقضايا المدروسة وعدم الوقوف عند السطح والنفاذ إلى العمق.

وإذا ماانتقلنا إلى دور عالم الاجتماع في نظر« ميلز » فهوأن يحقق الفهم الواقعي المتعمق للظواهر المدروسة في سياقها الكلي ، وهو في هذا

يتفق مع المنهجية الكلية Holism التي تحدث عنها (بوبر)(*)(٤٥)، والكشف عن الواقع الفعلي للمجتمع وربط المشكلات الجماهيرية ببناء المجتمع وتاريخه. وتحقيق الوعي الحقيقي لدى الجماهير بواقعها وواقع مجتمعها ومشكلاته، والكشف عن مدى صدق أو زيف المعاني التي تضفيها السلطة والمؤسسات الرسمية في المجتمع على الواقع ، والوعي الزائف لدى الناس عن واقعهم ومجتمعهم بفعل أجهزة السلطة وأجهزة الاعلام وبناء القوة وتأثير الصفوات الاجتماعية التي تتجمع معا فيما أطلق عليه صفوة القوة The Power Elite وهو عنوان أحد كتبه الهامة التي حاول فيها تعرية المجتمع الأمريكي الذي يدعي التعددية والديموقراطيه والليبراليه وحرية الرأي والرأي الآخر ، وقد طبق « ملز » محاولاته في كشف الوعي الزائف من خلال عدة دراسات ، منها « أسباب الحرب العالمية الثالثة » سنة ١٩٥٩، و« الياقات البيضاء » سنة ١٩٥١، و« صفوة القوة » ١٩٥٨. ففي الدراسة الأولى يدعو إلى مقاومة الانحطاط الفكري، وإلى تبني العلماء والمثقفين لبرامج تستند إلى فهم عميق للقوى التي تحكم المجتمع الدولي، وفي الدراسة الثانية ، حاول التأكيد على أن وعي الناس بالواقع الطبقي وعي مزيف وأنهم يقبلون ما تمليه عليهم المؤسسات الرسمية وأجهزة الإعلام ، وهي ليست إلا تصورات مزيفة ساهمت الصفوة في تشكيلها ودعمها ، وفي الدراسة الثالثة يدين « ملز » المؤسسات الدينية في أمريكا لأنها تشارك بشكل أو بآخر في تزييف وعي الناس بصدد الإنسان والمجتمع والعالم (٤٥).

(*) كارل بوبر. عقم المذهب التاريخي.

فالناس في أمريكا معرضون لعمليات تزييف وعيهم وخداع لأفكارهم تحت تأثير الصياغات الرسميه وأجهزة الإعلام ، وبالتالي أصبحوا أسرى الاغتراب الذي يشل تفكيرهم وقدراتهم ويصيبهم بالآلية والبعد عن المبادأة والابتكار وحرية التفكير . وهو يؤكد أن هذه الحاله - الوعي الزائف والاغتراب - تحطم الناس والجماعات وتهد طاقتهم وتحول دون توجيهها لمصالح الناس الحقيقية ، وتجعل الناس أسرى دعاوى زائفة حول الديمقراطية والحرية والمساواة والعدالة ، ويصبحون أسرى كذلك وبدون وعي للامبالاة وما أطلق عليه البلاده الأخلاقية والآلية وافتقاد الرؤية الناقدة والتفكير الاستبصاري المبدع.

وينطلق« ملز» في نقده لعلم الاجتماع ونقده للمجتمع الأمريكي وتصوره لدور عالم الاجتماع من رؤية واضحة للإنسان وللمجتمع وللعلاقة بينهما ، كذلك ينطلق من رؤية أخلاقية قيمية ، ومن إيمانه بمهمة عالم الاجتماع في كشف الحقائق أمام الناس وتبديد الوعي الزائف لديهم ، وفي الكشف عن الأزمات أو المشكلات الحقيقية التي يعيشها الناس من خلال ربطها ببناء المجتمع ونظمه ونسق القوة داخله ونوعية الصفوات السائدة والعلاقة بينهما ، كذلك يجب على عالم الاجتماع أن يكون ملتزم اخلاقيا لذلك هاجم النظام التربوي أو التعليمي في أمريكا لأنه لايسهم في تنمية القدرات الفكرية ولا في تعميق وعي الناس بقضايا مجتمعهم الحقيقية ، ولا يسهم في توعية الناس بموقعهم الحقيقي داخل مجتمعهم . وعلماء الاجتماع يجب أن يسهموا في تحرير التعليم وتحرير الإنسان وتحرير الأجهزة الأكاديمية من غزو التصنيع والتكنولوجيا ومن الأفكار المزيفة التي

غـرست في رؤوس الناس من جـانب بناء القـوة في المجـتـمع ومن جـانب الميتـافيـزيقـيا العـسكرية ، ويجب أن يكون لعلمـاء الاجـتمـا ع دور إنسـاني متسلحين بالأخلاق المهنية . يقول« ملز» [٤٧].

« يجب على العلماء الاجتماعيين أن يمارسوا أدوارهم الأكاديمية « في ظل تقـاليد علمـيـة راسـخـة ، وأن يرفـضـوا العـمل في « الآلات « العلمـيـة » المسخره لخدمة السلطة العسكرية . ويجب على هؤلاء العلمـاء « أيضـا أن يدافـعـوا عن مـواقـفـهم النقـدية إزاء السلطة السـيـاسـيـة والجـمـاهيـر « على السواء ، وأن يستميتوا من أجل الحفاظ على استقلالهم الأكاديمي» وكما يشير « الحسيني» فإن إيمان « ملز» بضرورة الحيدة والبعد عن خدمة السلطة السياسية القائمة من جانب علماء الاجتماع ، تكشف عن « وعي إنسـاني عـمـيق واحـتـرام مـهني كـبـيـر قل أن نجد لهمـا نظيـرا في القـرن العشرين . وإذا كـان هذا الرجل لم يترك لنا نظرية كبرى كنظرية بارسونز في النسق الاجـتـمـاعي فـإنه قـد أقنعنا بامكانيـة الدور الذي يلعـبـه عـالم الاجتماع في احداث التحول الاجتماعي» [٤٨]

وقد تعرض العديد من كتاب الغرب لنقد علم الاجتمـا ع ، مثـال هذا زايتلن

وعلى الرغم من أهمـيـة هذا الرأي إلا أن التـسـاؤل حـول المنطلقـات الفكرية التي توجه فكر الباحث والنموذج القيمي والمعياري الذي يستهدف علم الاجتمـا ع تحقيقه ، ومضـامين العدالة والمساواة التي يسعى علمـاء الاجتمـا ع إلى سيادتها ، والمضامين القيمية التي تحقق تحرير الإنسـان والمجتمع والتعليم ، وطبـيـعـة عـلاقـات القـوة التي يجب أن تسـود داخل

المجتمع، ومعايير قيام الصفوة والتمايز بين الناس... إلى آخر ذلك من التساؤلات ، تظل مطروحة لم يحسمها « ملز » وأي حسم وضعي لها سوف يكون منحازًا نسبيًا مشبعًا بالمصالح الخاصة الشعورية أو اللاشعورية ، وسوف يكون باستمرار أسيرًا لمتغيرات زمانية ومكانية ، سياسية وتربوية واقتصادية واجتماعية وشخصية محدده . وهنا نقول إن هذه التساؤلات وغيرها لايمكن حسمها إلا من خلال الحقائق والتوجهات الإسلامية ذات المصدر الإلهي الكفيلة بتحقيق أهداف علم الاجتماع النهائية بشكل لاترقى إليه أية فلسفات وضعية (٤٩).

---

١ - قباري محمد اسماعيل : تيارات معاصرة في علم الاجتماع : الهيئة المصرية العامة للكتاب. الاسكندرية ١٩٧٩ ص ٩٢.

2 -Alvin Gouldner: The Comming crisis of western sociology : London Heinemann 1971.E. Tyriakian: The Phinomenon of Sociology

3 - Ibid.

4 - E. Tyriakian:

5 - Irnvng Zietlin: Ideology and the development of sociological theory:op. cit. p. 43

6 - Alen Sawe: The Two Sociologies in Kenneth Thompson and Jeremy Junstall (ed 1) Sociological perspectives- Penguin Books 1971 pp. 542-552

7 - Robert Nisbet: The Sociological Tradition : Heinmann . London. 1971 pp5-10.

٨ - أحمد زايد : علم الاجتماع بين الاتجاهات الكلاسيكية والنقدية . دار المعارف. الطبعة الثانية ١٩٨٤ ص ٣٩.

٩ - المصدر السابق ص ٤٠ نقلا عن دراسة « نسبت»

Nisbet. Sociological tradition : p.21

١٠ - أحمد زايد مصدر سابق ص ٤٠.

11- Bottomore: Sociology as Social criticism: : George Allen and Unwin- London 1975 . p. 13.

١٢- قباري محمد إسماعيل. تيارات معاصرة في علم الاجتماع : الهيئة المصرية العامة للكتاب. الاسكندرية ١٩٧٩ص ١٢٤.

١٣- ارجع لمقال « ولف» :

13- Wolff: Phenomenology and sociology:

T. Botlomore and . في كتاب أخرجه « بوتومور » و« نسبت»

R.Nisbet : History of Sociological analysis : London Heinemann 1978 . pp. 499-556.

14- A. Schutz: The phenomenology of Sociol World: North Western University Press. 1967.

15 - Ibid.

16- Ibid. pp. 110-111.

17- Ibid pp. 40-44.

وارجع إلى دراسة الحسيني : نحو نظرية اجتماعية نقدية : دار النهضة العربية . بيروت ١٩٨٥ ص٢٥٠-٢٥٤.

١٨ - تشارلس رايت ملز: الخيال العلمي الاجتماعي: ترجمة عبد المعطي والهواري: دار المعرفة الجامعية ١٩٨٧ ص ص ٥٨ ومابعدها ، وص ٨٧. والحسيني . ص ص ٢٦١-٢٦٢.

9- C.R.Mills : Sociological Immagination : Oxford University Press 1959 pp. 31-33.

وارجع إلى الترجمة العربية سابقة الذكر ص ٥٧. ويمكن الرجوع إلى تحليلات علمية متعمقة لآراء ملز في دراسات الحسيني: مصدر سابق: ص ص ١٨١-٢٠٢ وارجع إلى أحمد زايد: علم الاجتماع بين الاتجاهات الكلاسيكية والنقدية : دار المعارف ١٩٨٤ ص ص ٢٤١-٢٥٧.

20- C.R.Mills. op. cit. pp. 3-343.

٢١- رايت ملز: الترجمة العربية السابق ذكرها ص ص ٢٠ - ٢١

٢٢- المصدر السابق: ص ص ١٦-١٧.
٢٣- المصدر السابق ص ١٤.
٢٤- المصدر السنابق ص ١٧.
٢٥- المصدر السابق ص ٣١.
٢٦- المصدر السابق ص ٣١.
٢٧ - المصدر السابق.
٢٨- المصدر السابق ص ٣٥.
٢٩- المصدر السابق ص ٣ ٣.
٣٠ - المصدر السابق ص ٣٩
٣١- المصدر السابق ص ص ٣٩- ٤٠.
٣٢- المصد السابق ص ٤١.
٣٣ - بيرسي كوهين : النظرية الاجتماعية الجديده : ترجمة الهواري.الفصل الأول.
٣٤- جراهام كينلوتسن:مصدر سابق
٣٥- ارفنج زايتلن : النظرية المعاصرة في علم الاجتماع - ترجمة عوده وآخرين : دار السلاسل- الكويت ١٩٨٩ ص ٢١.
٣٦- المصدر السابق ص ٢٢- ٢٣.
٣٧- المصدر السابق ص ١٠٩.
38- T.Parsons : An approach to Sociology of knowledge . p. 153
٣٩ - ا. زايتلن : المصدر السابق ١١٠.
٤٠ - رايت ملز: مصدر سابق.
٤١- فرنسيس فوكوياما : نهاية التاريخ وخاتم البشر . ترجمة حسين أمين . مركز الأهرام للترجمة والنشر ص ص ٨-١٨.
٤٢- نبيل السمالوطي: الأيديولوجيا وأزمة علم الاجتماع المعاصر . الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٥ ص ٣٨.
43- C.R.Mills: op. cit. pp. 65-60
٤٤- أحمد زايد : مصدر سابق ص ص ٢٥٠- ٢٥١.
وارجع إلى كارل بوبر : عقم المذهب التاريخي. ترجمة عبد الحميد صبره - منشأة المعارف ١٩٦١م.
٤٥ - السيد الحسيني: مصدر سابق ص ص ١٨٦-١٩١. وارجع إلى C.R.Mills: The Causes of World War three : London Secker and Warburg1959- and : White Collar, The

American Middle Classes - New york: Oxford University press 1951- and : The PowerElite.

46- C.R. Mills: op. Cit. pp. 160-190.

٤٧- الحسيني: المصدر السابق ص ١٩٨. وراجع دراسة ملز حول (أسباب الحرب العالمية الثالثة) النسخة الأصلية ص ١٦٧.

٤٨ - المصدر السابق.

٤٩- نبيل السمالوطي : الدين والتنمية في علم الاجتماع : أسس النموذج الإسلامي للتنمية وتحليل نقدي للنظريات الغربية . دار المطبوعات الجديدة . الاسكندرية ١٩٩٢. الفصل الرابع.

الفصل الثالث

ازمة الذاتية والموضوعية في علم الاجتماع والطرح الإسلامي

١ - مقدمه - (وضع المشكلة : قنصوة)

٢ - زايتلن وقضية الموضوعية .

٣ - جولدنر وقضية الموضوعية

٤ - آرون وقضية الموضوعية

٥ - ترياكيان وقضية الموضوعية .

٦ - المدرسة الفرنسية (كونت ودوركيم) وقضية الموضوعية .

٧ - فيبر وقضية الموضوعية

٨ -بارسونز وقضية الموضوعية

٩ - باريتو وقضية الموضوعية

١٠ - ميردال وقضية الموضوعية

١١- ماركس وقضية الموضوعية

١٢- التوجيه الإسلامي وتحقيق الموضوعية في منطلقات علم الاجتماع

١٣- المراجع.

اشكالية الموضوعية في الدراسات الاجتماعية والطرح الإسلامي

مقدمة :

هناك عدة اشكالات وتساؤلات مثارة في علم الاجتماع أهمها قضية الموضوعية في علم الاجتماع ، وهل تعني نفس المفهوم في العلوم الطبيعية؟، وهل يمكن أن تتحقق في دراسة الواقع ؟ ، وهل هناك نماذج نظرية حققت الموضوعية فعلا؟ وهل تتعارض الموضوعية مع الانطلاق في دراسة الواقع استنادًا إلى نظريات مسبقة ؟ وما هو الموقف من الموضوعية إذا انطلقنا من حقائق القرآن الكريم والسنة المطهرة ، فهل يعد هذا ابتعاداً عن الموضوعية والعلمية كما يتشدق بها علماء اجتماع الغرب والشرق ويفشلون في تحقيقها ؟

وفي الاجابة على هذه التساؤلات وغيرها ، نشير إلى مفهوم الموضوعية كما حدده المفكرون، فتوفيق الطويل يقول في « أسس الفلسفة»[1]« التزام الموضوعية يراد به اقصاء الخبرة الذاتية لمعرفة الأشياء كما هى في الواقع ... فالعلم يقوم على وصف الأشياء وتقرير حالتها كما هى في الواقع ... فإذا عرض لدراسة موضوع واحد مجموعة من العلماء ، انتهوا في آخر المطاف إلى نهاية واحدة ، وإن اختلف بعضهم مع بعض ، حسموا الخلاف بالالتجاء إلى الواقع ، ومحك الصواب عندهم هذه التجربة التي يمكن اجراؤها للتثبت من صحة النتائج بطريقة موضوعية خالصة » ، ويشير فتحي الشنيطي في « أسس المنطق والمنهج العلمي»[2] إلى أنه يمكننا أن نقول أن الالتزام بالمنهج العلمي في أية دراسة ، أي اتباع الموضوعية بالاستناد إلى الملاحظة الدقيقة ، والاعتماد على الاستقراء واجراء التجربة المنضبطة ، يجعل الدراسة بحق علما» ويشير يحيى هويدي في « مقدمة في الفلسفة العامة »[3]« إلى أنه « إذا كان العلم والفلسفة

يتفقان في أنهما تعبير عن الواقع الكوني، وظواهره الموضوعية ، فإن الموضوعية التي يقصدها العلم هى موضوعية الوقائع العلمية التي تظهر في المعمل الكيميائي بعد التحليل والتركيب»

ولنا هنا أن نتساءل هل يمكن أن يكون علم الاجتماع وهو يدرس الإنسان والمجتمع علمًا موضوعيًا ؟ وهل حقق بالفعل هذه الموضوعية ؟ الاجابة المباشرة على هذه التساؤلات بالسلب فعلى الرغم من أن الإنسان واحد فهناك مجتمعات متباينة ، وعلوم اجتماع متصارعة ، تعكس رؤى متباينة ومصالح متعارضة وأهداف مختلفة وأيديولوجيات متعددة . ويقف المشتغلون بعلم الاجتماع عادة أمام هذا السؤال مواقف متعارضة ، أهمها:

الفريق الأول: يدافع عن الموضوعية أو عن إمكان تحققها في العلوم الاجتماعية ، وإن كانوا يختلفون على المستوى الوجودي أو الانطولوجي إلى قسمين، أنصار النزعة الموضوعية Objectivism وأنصار النزعة الذاتية[٤] فيما يتعلق بموضوع الدراسة في العلوم الاجتماعية ، وفيما يتعلق بمدى إمكانية وجود الوقائع مستقلة خارج عقل الباحث . فأنصار النزعة الموضوعية يركزون على الوقائع الظاهرة والمشتركة والخاضعة لقانون الحتمية على أساس وجود خصائص مشتركة بين الظواهر الاجتماعية والظواهر الطبيعية فهى ظواهر حتمية خاضعة لقوانين نحكمها يمكن الوصول إليها من خلال تطبيق مناهج العلوم الطبيعية لفهم ظواهر الإنسان والمجتمع . ويعد« دوركيم» و« رادكلف براون» و« كونت» من أنصار هذه النزعة الموضوعية الشيئية . أما أنصار النزعة الذاتية فهم يركزون على قضايا الوعي الإنساني والخبرة الذاتية والمحركات الداخلية للسلوك كالقيم والدوافع والغايات والبواعث، وهذه لايمكن الوصول إليها من خلال تطبيق المناهج المستخدمة في العلوم الطبيعية القائمة على الملاحظة الخارجية والقياس والتكميم ، ولكنها تتطلب تحقيق الفهم المتعاطف للظواهر والنماذج

الفكرية والسلوكية المدروسة ، وهذا ماأطلق عليه « ماكس فيبر» منهج الفهم المتعاطف Method of sympathetic understanding ويشايع هذا المنهج أنصار التيار الفينومينولوجي في علم الاجتماع Phinominological Sociology وفي مقدمتهم « ماكس شيلر» M. Sheller وأنصار النزعتين الموضوعية والفينومينولوجية والذاتية يسلمون بإمكان قيام الموضوعية العلمية بمعناها الواسع ، وإن كان الخلاف الأساسي بينهما يكمن في تحديد طبيعة الوقائع أو الظواهر الاجتماعية والأساليب المنهجية المناسبة لدراستها . وفي دراسة تقدم بها ف. أ. كننجهام لجامعة تورونتو بكندا وحصل بها على درجة الدكتوراة سنة ١٩٧٠ بعنوان« الموضوعية في العلوم الاجتماعية » حاول الباحث حشد كل الأدلة التي تناصر القول بامكان تحقيق الموضوعية في العلوم الاجتماعية ، ودحض حجج أعداء هذه الفكرة (٥).

وهناك من يرى أن الموضوعية تشير إلى جهد ايجابي يبذله الباحث، وموقف يتخذه له تصوراته المحدده للمفاهيم والظواهر وموضوعات الدراسة ومنهج الدراسة وأهداف الدراسة ، و« بقدر ماتتعدد وجهات النظر إلى العلوم الإنسانية ، تتباين وجهات النظر إلى الموضوعية ، وهى بذلك لاتعني شيئًا واحدًا عند معظم الباحثين »(٦) وهناك العديد من الدارسين في علم الاجتماع يرون أن مفهوم الموضوعية في العلوم الاجتماعية يختلف بالضرورة عن مفهومها في العلوم الطبيعية ، مثال هذا أنصار اليسار الجديد New Left، وأنصار مدرسة فرانكفوت في علم الاجتاع التي تنطلق من المادية الجدلية في تحليل المجتمع وغيرهما يرفضون الموضوعية في دراسة المجتمع باسم الراديكالية العلمية ، ويرى أنصار مدرسة فرانكفورت أن الموضوعية تقع على النقيض من النزوع للعمل Activism، لأنها تخفي المصالح الفردية والعزوف عن المشاركة في الصراع الاجتماعي. وهذا يعني أنه «ليس من الممكن قيام علم واحد للإنسان والمجتمع ، بل علوم مختلفة تتعدد

بقدر تعدد الأيديولوجيات المتعارضة في الموقف السياسي» (٧)

وقد سبق أن أشرنا إلى « ايفانز بريتشارد » وكيف أنه يعارض علمية علم الإنسان والاجتماع ويعتبرهما أقرب إلى الإنسانيات وليست علوماً بالمعنى الطبيعي حيث أنها لاتستهدف الوصول إلى القوانين والتعميمات(٨) كذلك فقد أكد « كارل «بوبر» في دراسته عن « عقم المذهب التاريخي» عدم إمكان الوصول إلى قوانين علمية في مجالات دراسة المجتمع كالتطور أو التغير الاجتماعي استناداً إلى أن الظواهر المدروسة لاتخضع للاضطراد والانتظام والحتمية فهى ظواهر فرده Unique(٩)

وهناك من الدارسين من يميز بين نوعيات مختلفة من المناهج ، فهناك تقسيم « وندلباند» العلوم إلى علوم « ايديوجرافيه Idiographic تقتصر على وصف الأنماط والحالات الفردية ومقارنتها ، وعلوم تنوموطيقية » Nomothetic تستهدف الوصول إلى التعميمات والقوانين العلمية ، ويميز « كارل بوبر» بين « الماهوية المنهجية Methodological essentialism حيث يحاول الباحث النفاذ إلى ماهية الظواهر ليفسرها ويفهمها ، وبين « الاسمية المنهجية » Methodological nominalism. حيث يقتصر الباحث على مجرد وصف الظواهر من الخارج . وقد سبق أن أشرنا إلى آراء « بريتشارد» في العلوم الاجتماعية فهو يرى أن القول بان الأنساق الاجتماعية تماثل تماما الأنساق الطبيعية يعبر عن الوضعية النظرية في أسوء صورها ، ويتحدى أنصار المذهب الطبيعي أن يعطونا مثالا واحدا على مايطلقون عليه « القوانين السوسيولوجية » وهو يؤكد أن كل ماأمكن الوصول إليه في تاريخ العلوم الاجتماعية مجموعة من الأحكام الحتمية أو الغائية أو القيمية وجاءت كل التعميمات غامضة فضفاضة مما يقلل من أهميتها على فرض أنها صادقة . ويؤكد « بريشارد» أن مهمة العلوم الاجتماعية ليست الوصول إلى تعميمات أو قوانين عامة ، ولكن التدليل على

خلو النسق الاجتماعي من التناقض من خلال بيان التساند بين مكوناته . وهى تهتم بالتأويل وليس بالتفسير ولا باثبات وجود علاقات ضرورية بين مكونات النسق (١٠).

ولمعرفة مدى امكان قيام موضوعية في علم الاجتماع بنفس المعنى القائم في العلوم الطبيعية بمعنى وحدة المفاهيم والمنطلقات والاجراءات المنهجية وأساليب الدراسة ووحدة النتائج بحيث يصل علماء مختلفون إلى نفس النتائج عند دراسة نفس الظواهر المدروسة ، لمعرفة هذا يجب أن نوضح الأبعاد المختلفة لمفهوم الموضوعية العلمية ونستطيع ايجاز هذه الأبعاد كما حددها « قنصوه » فيما يلي(١١):

أ - البعد الاكسيولوجي أو البعد المتعلق بالقيم ويقصد بالموضوعيه هنا التجرد من القيم ، وقد كان أمل العديد من المشتغلين بعلم الاجتماع أن يحولوه إلى نظام علمي خال من القيم Valu Free discipline ولكن الذين رفعوا هذا الشعار كانوا هم أول من أسقطه في التطبيق مثل كونت ودور كيم وماكس فيبر...

ب - البعد الايستمولوجي أو المتعلق بالمعرفة والصلة بين الذات العارفة والموضوع المعروف، ويقصد بالموضوعية هنا « معرفة الأشياء كما هى عليه » وكما يشير« قنصوه »(١٢) فإن هذا البعد يثير العديد من الاشكاليات ، فما هو « الشيء على ماهو عليه » ، وهل لدينا معيار دقيق للتفرقة بين ماهو واقع ، وما هو وعى بهذا الواقع ، هنا تتصارع الاتجاهات المثالية والواقعية ، كما تتصارع الاتجاهات التجريبية والعقلية والحدسية ، وهو أيضاً مجال واسع لصراع الاتجاهات اللا أدرية والدجماطيقية ... الخ . وحتى إذا كان المعيار التجريبي وامكانية اعادة التجربة للتاكد من النتائج ممكنا في علوم الطبيعة ، فهل هناك معايير في مجال دراسة الإنسان والمجتمع

والتاريخ ؟ الواقع يشير إلى أن هناك صراع معياري وايديولوجي واضح في هذا المجال.

ج - البعد السيكولوجي للموضوعية ، ويقصد به أثر العوامل النفسية في تشكيل المعرفة ، وهنا تثار قضية الارتباط وتداعي المعاني، وأثر التنشئة الاجتماعية وأثر الاتجاهات والميول والاستعدادات ، وهنا يدخل علم اجتماع المعرفة في بيان الخلفيات السيكولوجية والتربوية في تشكيل الفكر والاتجاهات العلمية ... وهذاالبعد يلعب دوراً هاماً في مجال العلوم الاجتماعية والإنسانية .

د - البعد الثقافي الذي يتعلق بالاتفاق أو التواضع بين أبناء المجتمع العلمي Convention حول الاجراءات والتصورات والمفاهيم....الخ.

ويشير « قنصوه » بحق إلى أن الموضوعية العلمية موقف إيجابي يتضمن حكما معينا ولا يمكن أن تكون امتناعًا عن اتخاذ موقف أو توقفًا عن الحكم . فالموضوعية حكم قد التزم بالموضوع المحكوم عليه ، فهناك ذات تحكم وموضوع يحكم عليه بعيدًا عن الأحكام الشخصية . والموضوعية تتصل بتحديدات الباحث وتعريفاته وتصوراته لأهم عناصر المشروع العلمي[١٣] فالقول بأن الموضوعية هى عدم التأثر بالدوافع والأعراف والقيم والمواقف الشخصية - كما يشير « جيبوسون» Q. Gibson والالتزام بالواقع فقط، قول يقوم على افتراضات ومسلمات تتصل بما يعنيه الباحث بالوقائع العلمية ، وتفسيراته لها ، والاجراءات المنهجية التي يراها مناسبة لدراسة هذا الواقع ، والنظريات التي ينطلق منها في تفسير هذا الواقع والمسلمات التي ينطلق منها في الدراسة ... الخ وهذه كلها تتصل بالمشروع العلمي[١٤]. فالواقعة العلمية أو الخام ليست هى البداية المطلقة للمشروع العلمي لأنها هى نفسها بناء وتركيب وصياغة ، تعتمد على تحديد المفاهيم والأطر النظرية والمنهجية والمسلمات التي ينطلق منها الباحث. وهذا يعني

أن الباحث لاينطلق من الواقع في دراسة الإنسان والمجتمع والثقافة ، حتى ولوادعى الالتزام بأقصى درجات الموضوعية . وهذا هو سبب الصراع بين المدارس والنظريات المطروحة في العلوم الاجتماعية بشكل عام وعلم الاجتماع بشكل خاص.

يضاف إلى كل ماسبق أن هناك تحديات تمثل إشكاليات منهجية تحول دون تحقق الموضوعية في دراسة الإنسان والمجتمع والثقافة والتاريخ ، ومصدر هذه الاشكاليات يتصل بالباحث من جهة ، وبموضوع الدراسة من جهة أخرى ففيما يتعلق بالباحث تثار العوامل المتعددة التي تؤدي به إلى التحيز في الحكم ، ومنها قيمه ومصالحه وخلفياته الايديولوجية وطبيعة البيئة والمناخ العام الذي يعايشه ومختلف مسببات التحيز التي وصفها «بيكون » بالأوثان التي « تحاصر العقل البشري بحيث لاتكاد الحقيقة تجد لها مخرجًا »[١٥] وتدور الاشكاليات المنهجية في العلوم الاجتماعية من منظور الباحث في ثلاثة أبعاد وهي الذاتية ، والقيمية ، والايديولوجية وتتصل الذاتية بالتفسير . فالظواهر الاجتماعية لها ظاهر ولها باطن يتعلق بالدوافع والمعاني والأهداف والمقاصد، وهي أمورز لايمكن الوصول إليها بدراسة الظواهر الاجتماعية .من الخارج فقط وبالتالي تعجز منهجيات العلوم الطبيعية في حل المشكلة الايستمولوجية التي تتصل بمعنى الظاهرة المدروسة أو علاقة الذات الدارسة بالظاهرة المدروسة وهي ظاهرة - على حد قول « ماكس فيبر» « لها معنى Meaningful Phenomenon» أما بالنسبة لبعد القيم ، فإن اختيار الباحث لمجال بحثه ولموضوعه التخصص الدقيق وطرحه لتساؤلات محددة تعبر عن اهتمامات الباحث...« لايمكن أن يكون الباعث عليها علميا خالصا فهي اختيارات ونتاجات لتقويمات الباحث»[١٦] ويشير « جنرميردال G. Murdal في دراسة له بعنوان « القيم في النظرية الاجتماعية » إلى أنه دون تقويمات لن يكون للباحث اهتمامات ،

ولا معنى ، ولا إحساس بالاناطة أو الدلالة المرتبطة بالمعطيات وبالتالي لايكون لدينا موضوعاً للدراسة [١٧] فالباحث هو الذي ينظم الوقائع في مفهومات وهو الذي يحدد مجال بحثه وهو الذي يضع تساؤلاته ، وهو الذي يتخير نظرية كاطار تفسيري وهو الذي يحدد منهج بحثه . وهكذا تكون القيم مؤثرة في كل مراحل البحث الاجتماعي وليس فقط في مراحل الاستنتاجات السياسية أوالعملية ، وهذا مايؤكده « ميردال» في دراسة أخرى له بعنوان « الموضوعية في البحث الاجتماعي» Objectivity in Social Research وهكذا يكون الحياد العلمي - كما يقول « قنصوة « بحق يوشك أن يكون مستحيلا في العلوم الاجتماعية والإنسانية . وهذا ماذهب إليه العديد من المفكرين عندما أكدوا أنه من « العبث أن نتوقع من العلوم الإنسانية أن تقدم إجماعًا أواتفاقًا حول الوقائع وتفسيراتها » .

زايتلن وقضية الموضوعية :

ويكفي أن نستعرض بعض الدراسات النقدية في علم الاجتماع مثل الدراسة الممتازة التي ألفها « إرفين زايتلين» I. Zitlin بعنوان « الأيديولوجيا وتطور النظرية في علم الاجتماع « حيث يؤكد أن نشأة علم الاجتماع الغربي كان محاولة ايديولوجية للوقوف في وجه الشبح الماركسي The Ghost of Marx وكانت النظريات السوسيولوجية العربية بناء معرفيا دفاعيا عن نظم الغرب الرأسمالية (في الاقتصاد) واللبرالية (في السياسه) والحريات الاجتماعية [١٩]... الخ

جولدنر وقضية الموضوعية :

ويشير « الفين جولدنر» A. Gouldner إلى أن علماء الاجتماع يطبقون معايير معينة عندما يدرسون الإنسان داخل المجتمع ، حيث يفترضون أن الناس يتأثرون بأوضاعهم الطبقية والاقتصادية والأسرية ...

الخ ، أما هم فإنهم متحررون تماما من هذه العوامل والضغوط ، فهم صفوه Elite في مقابل الجماهير Mass، وهذا التصور المرضي لعلماء الاجتماع هو مايجعلهم يقعون فيما يطلق عليه « جولدنر» الثنائية المنهجية Methodological dualism. وهو يؤكد أن علماء الاجتماع - شأنهم شأن كل الناس- يدعون الحيدة والموضوعية لكنهم واقعيا يتأثرون بأوضاعهم الطبقية والاجتماعية والاقتصادية وبمصالحهم وانتماءاتهم السياسية ، والمناخ السائد داخل المجتمع ، والايديولوجية العامة والخاصة ... كل هذه الأمور تشكل مايطلق عليه« جولدنر »الفروض الخلفية Domain assumptionsالتي ينطلق فيها الباحث ، تلك الفروض التي تحدد له مجالات بحثه ،والمشكلات التي يركز عليها ، وأسلوب تناوله لهذه المشكلات، بل والنتائج التي يصل إليها [٢٠]. ولهذا فقد دعا « جولدنر» علماء الاجتماع أن يصلوا إلى مرحلة الوعي بالذات ، وأن يوجهوا لأنفسهم نفس التساؤلات التي يوجهونها إلى مختلف الجماعات التي يخضعونها للدراسة كالأطباء والمهندسين وسائقي السيارات... الخ. وهذا هو جوهر« علم اجتماع علم الاجتماع» [٢١].

آرون وقضية الموضوعية :

ويؤكد « ريموند آرون» R. Aronعالم الاجتماع الفرنسي في دراسة له بعنوان « المجتمع الحديث وعلم الاجتاع »[٢٢] أن علم الاجتماع لم يظهر بالصدفة ، كما أنه لم يظهر كنظام معرفي يستهدف الفهم الموضوعي للمجتمع ، ولكنه ظهر في أوربا في ظل وسط سوسيوتاريخي محدد، هو النصف الأول من القرن التاسع عشر الذي اتسم بمجموعة من الحركات والانقلابات السياسية والاقتصادية التي كانت لهاجذورها التاريخية المحدده

ترياكيان وقضية الموضوعية :

وهذا مايؤكده « ترياكيان Tiryakian في دراسة أخرجها بعنوان «ظاهرة علم الاجتماع » حيث يؤكد أن علم الاجتماع كان هو النظام الذي دافع عن النظام الرأسمالي والليبرالي- بما يقوم عليه من فلسفة تتصل بالحريات الفردية ودعم للأوضاع الطبقية ، في مواجهة تحدي الماركسية بما تتضمنه من شيوعية اقتصادية وشمولية سياسية وجماعية في الحياة الاجتماعية ، ذلك التحدي الذي أكد حتمية انهيار النظام الاقتصادي والسياسي والاجتماعي الغربي. ويشير« ترياكيان» إلى أن أحد عوامل قيام علم الاجتماع إلى جانب العامل السابق هو ذلك التحدي الذي وجه إلى الحركة الثقافية الرومانسية في أوربا[٢٣] .

كل هذا يعني أن الدفاع عن القيم الاقتصادية والقيم السياسية والقيم الاجتماعية ، وحتى القيم الدينية الغربية كان هو الدافع الأساسي- في نظر نقاد علم اجتماع الغرب إلى نشأة علم الاجتماع الغربي ، وإلى ظهور النظريات الكبرى في هذا العلم - كالوضعية والتطورية والوظيفية ... وفي مقابل هذا فإنه من الأكثر وضوحاً أن القيم العقائدية المادية الجدلية كانت هى وراء ظهور النظريات السوسيولوجية الماركسية . كل هذا يشيرإلى تدخل القيم والايديولوجيات بشكل سافر في صياغة النظريات السوسيولوجية، وهو وراء كل المحاولات الجادة التي بذلها العلماء في سبيل ظهور علم اجتماع خال من القيم ، وإن كان أغلب من تحدث عن هذاالهدف- مثل دوركيم ، وكونت ، وفيبر، وباريت،...الخ كان يعبر في بعض الأحيان عن صعوبة تحقيقه ، فضلا عن أنهم هم كانوا أول من أثبتوا استحالته حيث صدرت نظرياتهم جميعا انعكاسا لأهداف سياسية وتعبيراً عن منطلقات ايديولوجية واضحة جداً .

كونت ودوركيم وقضية الموضوعية :

فقد أبدع دوركيم عندما ألف كتابه « قواعد المنهج في علم الاجتماع » لكنه تنكر لمبادئه المنهجية في نظرياته عن تقسيم العمل والدين ... كذلك نجد كونت عندما وضع ما أطلق عليه قانون الحالات الثلاثة واتخذ موقفا مسبقا من الدين والفكر الديني اللاهوتي بوصفه يمثل أقصى درجات التخلف، ومن الفكر الحسي الوضعي التجريبي بوصفه أعلى درجات التقدم ، كما خالفه عندما ادعى النبوة والتبشير بديانة وضعية جديدة أطلق عليها ديانة الإنسانية [٢٤].

فيبر وقضية الموضوعية :

كذلك فقد كان « فيبر» على وعي بعلاقة القيم ببنية علم الاجتماع ، وحاول الفصل بين القيم كأساس موجه لاختيار مجال البحث وتحديد مجال اهتمام الباحث وصياغة تساؤلاته وفرضياته.... الخ ، وبين تدخل قيم الباحث في نتائج البحث وصياغة هذه النتائج بشكل مسبق ، ولهذا سعى إلى تأسيس علم اجتماع خال من القيم المؤدية إلى التحيز . غير أن هذا الوعي لم يحل بينه وبين التأثر المسبق بالقيم حيث مر في حياته بفترتين -حسب تأريخ بارسونز – الأولى قبل اصابته بالانهيار العصبي تبنى خلالها اتجاها ماديًا واضحًا تحت تأثير الماركسية في المانيا، والثانية ركز فيها على إبراز خصائص الحضارة الغربية والدفاع عنها في مواجهة الفكر الماركسي، من خلال ابراز أهمية النظام الديني ونظام القيم كعامل حاكم للنظم الأخرى بما فيها النظام الاقتصادي. وقد اتضح هذا في دراسته لأخلاقيات المحتجين وروح النظام الرأسمالي، ودراساته للأديان الأخرى . وكما يشير « بارسونز» فإن الهدف الخفي لفكر « فيبر» هدف أيديولوجي [٢٥] وهو التخفيف من حدة الحتمية الاقتصادية عند أنصار الاتجاه

الماركسي. ويذهب « جولدنر» إلى أن هدف « فيبر» لم يكن مجرد التخفيف من حدة الحتمية الاقتصادية بالمفهوم الماركسي، وإنما بالأحرى تقديم نموذج تفسيري للمجتمع والحياة الاجتماعية مناقض تماما للنموذج الماركسي(٢٦) . وحاول « فيبر» في النهاية تقديم نماذج مثالية – أهمها «النموذج المثالي للبيروقراطية » التي كان متأثراً في صياغتها بالبيروقراطية الألمانية وتجربته العسكرية . وهذه النماذج تفتقد إلى الموضوعية وتعكس قيم صانعها . وهكذا لم يلتزم « فيبر» بالموضوعية والحيدة العلمية التي نادى بها .

ويذهب « زايتلن» إلى أن الباحثين قد فسروا مفهوم التحرر من القيم Value Free عند فيبر على أنه يشير إلى تحرير الباحث لعقله من كل القيم والانحيازات المسبقة خلال عملية البحث الاجتماعي والوصول إلى التفسيرات للظواهر المدروسة . لكن « بارسونز» يؤكد سنة ١٩٦٤ أن هذا الفهم يحتاج إلى مراجعة ذلك لأن هذا المفهوم عند « فيبر» له عدة معاني ومضامين وهي:(٢٧)

أ – فهو لايعني غياب كافة الالتزامات القيمية عند العلماء والباحثين الاجتماعيين ولكنه يشير إلى ضرورة التمييز بين قيم العالم والعلم كمهنة بالمعنى الواسع للمعرفة في اللغة الألمانية Wissenchaft وبين القيم الملائمة للسياسة الاجتماعية العملية وقيم السياسي كمهنه

ب – ضرورة تحقق وعي العالم أو الباحث الاجتماعي« بالقيم السياسية والاجتماعية والأخلاقية التي تشكل دوافعه ومصالحه واهتماماته» ويؤكد « بارسونز »« أن الوعي الذاتي من جانب الباحث واعترافه الواعي بالقيم المسيطرة على تفكيره وملاحظاته هو من بين المسئوليات الأولى للعالم » . « وهو الذي يمكنه من تجاوز التحريف المنظم للواقع أو الموقف» . « وهو الذي يمكن الباحث من

التوقف عن النظر إلى موضوع دراسته من زاوية واحدة جزئية متحيزة بشكل دائم[٢٨] «وإذا ماحقق الباحث وعياً واضحاً نسبياً بقيمه المسيطرة ومصالحه واهتماماته والتصورات المسبقة المسيطرة على خياراته للمشكلة والمنهج والأدوات والتفسير والتحليل.... الخ فإنه يستطيع دراسة أو رؤية الظواهر التي يدرسها من منظورات ومواقف قيمية وزوايا أخرى مختلفة . وهكذا يستطيع الباحث أن يتبنى بوعي واختبار تشكيلة متباينة من المنظورات ولا يكون أسيراً لمنظور واحد باستمرار وهو بهذا المعنى يحرر نفسه من أسر الحدود والقيود المحتملة التي يدور فيها فكره ، ويتخلص بالتالي من رؤية الواقع من خلال وجهة نظر واحدة[٢٩].

بارسونز وقضية الموضوعية :

تأثر بارسونز بوجهة نظر أستاذه الذي تتلمذ على دراساته وبحوثه وهو « ماكس فيبر» ، وهى أن وعي الباحث وادراكه للقيم المؤثرة عليه في اختياره للمشكلات والظواهر التي يدرسها ، وللتفسيرات التي يتبناها ويخرج بها من دراساته ، والوعي بوجود قيم ومرئيات ومنظورات أخرى متعددة ومخالفة لمنظور الباحث ، يعد من أهم الضمانات للموضوعية والبعد عن التحيز وتشويه الواقع أو رؤيته من منظور جزئي. وبهذا يتحقق التحرر من القيم ، الذي يعد أمراً هاماً في الميثاق الأخلاقي للباحث الاجتماعي[٣٠].

ويؤكد « بارسونز» في دراسة له بعنوان (المدخل إلى علم اجتماع المعرفة) أن العلماء يختارون وينتقون بعض المشكلات والظواهر ذات الدلالة بالنسبة للعلم الاجتماعي في عصرهم ، ويركزون عليها ، في حين يتجاهلون ظواهر ومشكلات أخرى . وهذه الانتقائية تؤدي إلى تحريف

لنتائج والوصول إلى نتائج منحازة بعيدة عن الموضوعية ويرى «بارسونز» أن هذا التحريف يمكن الكشف عنه من خلال تطبيق المناهج العلمية الاجتماعية[٣١] ويذهب « زايتلن» إلى أنه على الرغم من إدراك العلماء لهذه الحقيقة ، ويتحدثون عن أهمية الموضوعية ، إلا أنهم يفشلون في الواقع عند تطبيق المناهج العلمية البعيدة عن التحيز في دراساتهم الاجتماعية ، وذلك لغلبة وسيادة التوجه الايديولوجي المسبق. ولهذا يؤكد «زايتلن» ، أن «بارسونز» فشل في تطبيق المعايير العلمية الموضوعية في دراساته ، وفشل في التمسك بالعلم كمهنة . ويرى أن نظريات بارسونز يمكن أن تكون أي شيء إلا أن تكون علمًا موضوعيا [٣٢].

باريتو وقضية الموضوعية :

ونفس الأمر بالنسبة لباريتو» V. Pareto بالرغم من تشدقه بالموضوعية وتركيزه على المنهجية والعلمية ، واعلانه عن ولائه المطلق للعلم والحيدة والبعد تماما عن التحيز وعن الأفكار القبلية ، ورفضه للميتافيزيقا بكل أشكالها ، فالواقع أن النظرية السوسيولوجية عند « باريتو» هى بحق كما يذكر « زايتلين » محالة طموحه لهدم وتفنيد مبادئ عصر الاستنارة سواء في شكلها الذي ظهرت به خلال القرن السابع عشر أو في صورة المبادئ الثورية لدى بعض مفكري القرن التاسع عشر. ويقول آخر استهدف تحقيق أمور خفية منافية لروح الموضوعية التي تشدق بها ، أهمها هدم النظرية الليبرالية الديموقراطية من جهة ، وتفنيد النظرية الاشتراكية الماركسية من جهة أخرى [٣٣]، ويؤكد « زايتلن » أن « باريتو» أخرج نظريته في علم الاجتماع من خلال حواره مع شبح ماركس، شأنه في ذلك شأن «فيبر» والفرق بينه وبين « فيبر» Weber و« سومبارت» Sombart أن هذين الأخيرين اتخذا من الرشد والعقلانية محوراً لتحليل الأنساق

الاجتماعية من جهة ، ومنطلقا للهجوم على النظرية الماركسية من جهة أخرى . أما عالم الاجتماع الايطالي« فلفريدو باريتو» فقد حاول تحقيق هذه الأهداف ذاتها من خلال التركيز على العوامل غير العقلية وغير المنطقية عند الإنسان، تلك العوامل التي تحدد سلوك الإنسان ومساراته وهو يؤكد أننا يجب استبعاد العقل والمنطق والرشد عند محاولة فهم السلوك الإنساني أو المجتمع أو التاريخ الإنساني. وفي مقابل الصراع الطبقي كعامل محرك للتاريخ والمجتمع عند ماركس، ركز« بارتو» على فكرة التوازن والتغير الدوري ودورة الصفوة Circulation of Elite وركز على تحليل الحياة الاجتماعية والتاريخ من خلال مفهومي الرواسب والمشتقات Reisidues and Derivations وكان يؤمن أن الرواسب هى العامل الأول الذي يشكل طبيعة المجتمع وطبيعة النظم وأساليب واتجاهات تغيرها . وكما يشير نقاد النظرية ، فقد جاءت نظريته غامضة مبهمة بسبب تركيزه على فكرة الرواسب . ويرى هؤلاء النقاد أن معالجات باريتو لها لم تضف إلا قليلا عما هو معروف عنهابشكل أكثر وضوحاً وتنظيماً في علم النفس الحديث[٣٤]. وقد كان « باريتو» مؤمنا بأهمية الارستوقراطية ، فالمجتمع يتولى حكمه صفوة وهو يصنف المجتمع إلى ثلاث فئات هى : الصفوة الحاكمة ، والصفوة غير الحاكمه ، والعامه . وهو يعتقد أن التاريخ هو مقبرة الارستوقراطية نظراً لتدهور الصفوه من حيث الكم والكيف. ويؤكد أن أحد العوامل الهامة لاختلال التوازن هو هذا الأمر إلى جانب تراكم العوامل التفوقية لدى أبناء الطبقات الدنيا . وهو يركز على أهمية استخدام القوة والبطش في الحكم من قبل الصفوة الحاكمة . ويؤكد أنه على الصفوة الحاكمة ضرورة استخدام العنف إذا ماأرادت الاستمرار طويلا في الحكم [٣٥].

وقد رأى في الفاشية نظاما يتفق مع نظريته من جهه ، وممهداً لنظام

قادم من جهة أخرى ، وزاد هذا التأييد بعد تعيينه عضوا في« السيناتو» أو البرلمان الايطالي. وهكذا تنكر « باريتو» لمفهوم العلمية والموضوعية والحيدة التي تشدق بها لدرجة أن العديد من كتاب الغرب وصفوه بأنه مُنظِّر الفاشيه وأكبر مدافع عنها ، وإن كان قد أشار إلى ضرورة الاحتفاظ بقدر من الحريات للجماهير ، وضرورة تحول الفاشية إلى شرعية جديدة قادرة على تجنيب ايطاليا ويلات الحروب والفوضى وتحقق لها الأمن والاستقرار. كل هذا يعني أنه فشل في تطبيق رأيه في المنهج (المنطقي التجريبي)الذي دافع عنه في دراساته المنهجية ، وتحول إلى مُنظِّر سياسي لدرجة أن بعض نقاد النظرية السوسيولوجية يؤكدون أن نظرية « باريتو» لاتنتمي إلى علم الاجتماع ، ولا إلى المنهجية العلمية ، ولا إلى المنطقية التجريبية ، ولا إلى الموضوعية ، ولكنها ليست في التحليل الأخير سوى تصور سياسي يقوم على الفكر الفلسفي الذاتي[٣٦](*)

ميردال وقضية الموضوعية :

وقد حاول بعض المشتغلين بعلم الاجتماع حل مشكلة العلاقة بين القيم والاعتقادات العلمية من خلال الوعي بهذه القيم ومثال هذا أن « ميردال» Myrdal يرى أن الموضوعية في العلوم الاجتماعية لها معنى مختلف عن بقية العلوم ، فهى لاتتحقق من خلال فصل القيم عن الوقائع ، فهذا أشبه بالمستحيل، وهو يرى أن الأسس المنهجية للعلم الاجتماعي تقوم على أسس ميتافيزيقية وعلى موضوعية زائفة . فهو يرى أن القول بامكان الوصول إلى معرفة موضوعية تماما في مجال العلوم

(*) لن نسترسل في اثبات ابتعاد النظريات الكبرى في علم الاجتماع التقليدي والمعاصر عن الموضوعية والعلمية والمنهجية ، وعدم استيفائها للشكل المنطقي للنظرية العلمية – وإنما نحيل القارئ إلى دراسات « زاتلين » و« جولدنر » و« فردريكس» و« ترياكيان »و« نسبت» و« داو» ودراسة المؤلف بعنوان « الايديولوجيا وقضايا علم الاجتماع النظرية والمنهجية والتطبيقية » .

الاجتماعية بعيدة عن القيم والأحكام أو التوجهات القيمية هو نوع من « التجريبية الساذجة » ، فالباحث في قضايا المجتمع هو الذي يصوغ المفاهيم والنماذج والنظريات لتنظيم الواقع وفهمه وتعقله ، وهذه الخطوات القبلية تحكمها توجهات الباحث ومجالات اهتمامه . وهكذا تصبح القيم موجهة لكل خطوات البحث الاجتماعي وغير قاصرة - في نظر « ميردال» على الخطوه الأخيرة التي تتصل بتوظيف النتائج سياسيا أو اجتماعيا(٣٧)، وهو يرى أن علماء الاجتماع يشاركون الناس في رؤيتهم للدافع ، وأن العلوم الاجتماعية ليست إلا تعبيراً عن الحس المشترك بعد أن يتم صقله . وهو يميز بين الاعتقادات، وبين التقويمات . فالاعتقادات عنده تشير إلى الكيفية التي يوجد عليها الواقع أوكان يوجد عليها ، أما التقويمات فتشير إلى تصور معياري يتصل بما يجب أن يكون عليه الواقع من منظورالشخص العادي أو العالم الاجتماعي.

وإذا كانت المعتقدات يمكن الحكم على صدقها أو كذبها من خلال معيار المطابقة مع الواقع ، أو قدرتها على اعطاء صورة صادقة عنه ، فإن التقويمات لايمكن إخضاعها لمعيار الصدق والكذب بشكل موضوعي، لأنها رؤى ذاتية ولكن يمكن دراسة هذه التقويمات بشكل موضوعي. - إلى حد ما - بمعنى محاولة معرفة تقويمات الناس الواقعة أو القائمة . وإن كان يشير إلى صعوبة هذه الدراسة الموضوعية لأن تقويم الناس أمر متغير ، ولأن العديد من الناس على غير وعي بطبيعة القيم الموجهة لسلوكهم ، إلى جانب أن العديد من جوانب السلوك توجهها إلى جانب القيم ،المصالح والاهتمامات والأمور الموقفية . وإلى جانب هذا كله فهناك مصدر آخر

للصعوبه في الدراسة يتمثل في أن الكثير من الناس يحاولون اخفاء قيمهم ، أو عرضها كما لو كانت مستنتجة من الواقع ، أو محاولة تبريرها ... الخ

ويؤكد « ميردال» أن التحيز في مجال العلوم الاجتماعية - من خلال التقويمات الذاتية أمر ينطبق على كل مراحل البحث الاجتماعي اعتباراً من تصميمه حتى عرض نتائجه ، مروراً بتساؤلاته وخطواته المنهجية ومعالجاته الإحصائية وتفسيراته السوسيولوجية النظرية ...الخ. وكما يشير « قنصوه» فإن « ميردال » كان على قناعة بأن التراث العلمي - في مجال العلوم الاجتماعي- « تتخلله أحكام القيمة رغم كل التوكيدات والعبارات الافتتاحية التي تنكر ذلك »(٣٨) وهو - أي « ميردال» يؤكد أن العديد من الأحكام القيمية تتسلل إلى البحوث الاجتماعية من « خلال اصطلاحات مشبعة بالدلالات القيمية مثل التوازن ، والاستقرار ، والسواء ، والانحراف، والتقدم ، والتخلف، والوظيفة ....» فهذه « المصطلحات أدت دور الجسر الذي يربط بين ادعاء الموضوعية وبين التوجه القيمي المسبق» . وهو يؤكد أن المشتغلين بالعلوم الاجتماعية ينطلقون من أحكام قيمية في كل بحوثهم الاجتماعية ، والمشكلة أنهم يخفونها سواء عن وعي بها أو بدون وعي، وهذا مايستحيل معه عزلها ، ويؤكد أن « التقويمات جزء جوهري من المشروع العلمي» في العلوم الاجتماعية . وهو يؤكد كذلك أن التقويمات أمر ضروري عند دراسة المشكلات الاجتماعية ، وهو يرى أن العلم الاجتماعي المحايد الموضوعي الخالي من القيم والذي يتسم بالنزاهة والالتزام بالوقائع الخارجية فقط لم يتحقق اطلاقا ويقول أنه « لأسباب منطقية لن يتحقق على الإطلاق» (٣٩).

ويقترح « ميردال» أن حل مشكلات التحيز وتغلغل أحكام القيمة في البحوث الاجتماعية لايتحقق من خلال النصح باستبعادها أو محاولة تجنبها، لأنها محاولات لامحاله فاشلة ، وإنما يتحقق من خلال مواجهتها مواجهة إيجابية واقعية وذلك من خلال قيام الباحث بالنص على منطلقاته القيمية في بداية البحث، جنبا إلى جنب مع تساؤلاته وفرضياته ومسلماته ومعطياته المتعلقة بالواقع . وهذا يجعل الفاحص للبحث ولخطواته المنهجية واستنتاجاته المنطقية ، على وعي بكل متغيرات البحث ومقدماته العلمية الموضوعية والقيمية معا. فهو يؤكد أن العلم الاجتماعي هو في جوهره علم سياسي يستهدف الواقع ، وهو يقصد أنه موجه بالضرورة إلى التطبيق والوصول إلى استنتاجات عملية . وهو يرى أن المشكلات الواقعية تتشابك فيها الجوانب الاقتصادية والسوسيولوجية والسيكولوجية ، فهو لايؤمن بتعدد العلوم الاجتماعية التي تعالج مشكلات الواقع.(*)

وهو هنا يرى ضرورة النص على المقدمات القيمية في أول البحث جنبا إلى جنب مع المقدمات الوقائعية التي تتصل بمعطيات الواقع ، ويؤكد ضرورة استناد هذه المقدمات القيمية إلى تقويمات الناس الحقيقية في مجال قضايا الدراسة . بمعنى آخر يجب أن تلتزم هذه المقدمات القيمية بعدة شروط، وهى الواقعية ، والأهمية ، وامكانية التحقيق ، والاتساق وعدم

(*) للمزيد من المعلومات حول أراء ى ميردال» ارجع إلى كتابه حول« الموضوعية في البحث الاجتماعي» ص ٦ وما بعدها ، وارجع إلى كتابً صلاح قنصوه حول « الموضوعية في العلوم الإنسانية ص ٢٨٥ وما بعدها».

التعارض. وتشير الواقعية إلى التعبير عن تقويمات الناس فعلا، وتشير الأهمية إلى ضرورة أن تعكس التقويمات موقف جماعات كبيرة أو ذات نفوذ وتأثير وقوة داخل المجتمع ، وتشير امكانية التحقيق ألا تكون مستحيلة ، وإنما تشير إلى موقف يمكن تحقيقه في المستقبل. وأخيرا يشير الاتساق ألا تتعارض منظومة المقدمات القيمية فيما بينها(٤٠).

ويشير « قنصوه » إلى أن ميردال وقع فيما حذرنا منه وهو الانطلاق من تحيزات ومقدمات غير معلنة ، حيث يقول « ففي تصوره للموضوعية وإقراره بامكانية تحقيقها في العلوم الإنسانية ، كان يخفي على الدوام اعتقاداً راسخاً باستحالة تحقيقها »(٤١)« فهو يعترف بتعدد منظومات المقدمات القيمية وبالتالي تعدد النتائج » وإذا كان لكل باحث أن يتخير مايشاء من المنطلقات القيمية ، فإن النتائج تختلف بالضرورة ولا يوجد محك واضح للحكم أيها أصدق. وهو يشير أحيانا إلى المعيار البراجماتي أو الوسائلي ، وهذا مدعاة للذاتية وليس للموضوعية . ولم يستطع « ميردال» في نظر « قنصوه » التمييز بين عدة مستويات للتقويم.

أ - تقويمات الجماعات الواقعية . وهذه تصلح للدراسة الميدانية .

ب - تقويمات ذاتية لدى الباحث تؤثر عليه عند اختيار مجال الدراسة ومشكلتها ومنهجها وأدواتها وتفسير نتائجها.

يضاف إلى هذا أن ميردال لم يوضح أي هذه التقويمات هو المقصود، وأيها يجب على الباحث وضعه في مقدماته القيمية . وإذا كان يقصد المستوى الأول فهو لم يضف جديداً ، فقد سبق أن أشار أنصار المدرسة الفرنسية في علم الاجتماع مثل « دوركيم » وليفي بريل» إلى امكان دراسة

القيم والأخلاق دراسة علمية وموضوعية من خلال تطبيق المنهج العلمي(٤٢).
وإذا كان يقصد المستوى الثاني ، فحله هو وضع لذات المشكلة في صورة أخرى أو صياغة مختلفة ، وهذا ليس حلا ، لأننا سنقول وكيف يتحقق ذلك عمليا؟ وهل هذا أمر ممكن تطبيقيا ويقول آخر يظل سؤال امكانية تخلي الباحث عن قيمه تحقيقا للموضوعية مطروحًا .

ماركس وقضية الموضوعية في علم الاجتماع الماركسي:

وما يهمنا هنا هو إبراز أزمة الموضوعية في العلوم الاجتماعية ، وأنها لايمكن أن يكون لها في العلوم الاجتماعية نفس المعنى والمحتوى في العلوم الطبيعية . وإذا كانت هذه الأزمة واضحة على مستوى البناءات النظرية الكبرى في علم الاجتماع الغربي الكلاسيكي والمعاصر ، فإنها في علم الاجتماع الماركسي أكثر وضوحًا . فالعلم الاجتاعي يرتبط بالوعي ويرتبط بالايديولوجيات ، وهذه تابعة للوجود المادي، فوجود الإنسان المادي وطبيعة القوى القائمة للانتاج وعلاقات الانتاج السائدة والانتماء الطبقي للإنسان هو الذي يحدد هويته الفكرية ويحدد انتمائه بالايديولوجية ، ويربط الايديولوجية بالانتماء الطبقي. ولما كان في كل مجتمع - طبقتين - مالكة لأدوات الانتاج ، وماجورة تبيع قوة عملها ، فلابد من وجود عدة أيديولوجيات متصارعة في كل مجتمع بالضرورة . وهذا يستمر إلى اختفاء الطابع الطبقي للمجتمع ، وهو يؤكد أن الطبقة المالكة لوسائل الانتاج داخل المجتمع الطبقي تسيطر على الانتاج المادي وعلى الانتاج الفكري والايديولوجي في نفس الوقت . فهو يؤكد في دراسته عن « الأيديولوجية

الألمانية » أن أفكار الطبقة الحاكمه في كل عصر تصبح هى النموذج الفكري الذي يعكس مصالحها ويفرض داخل المجتمع على أنها الحقائق الموضوعية، وهى في نهاية الأمر ليست إلا مجموعة من الأفكار والتصورات التي تعكس أوضاعًا طبقية كما تعكس مصالح الطبقة المسيطرة ، وليست في نهاية الأمر سوى تزييف للواقع [٤٣] . وهذا هو ماأدى بماركس إلى القول بأن الأيديولوجية هى الوعي الزائف بالواقع الذي يتسم بالفساد والاستغلال . وقد تعددت تعريفات « ماركس» للايديولوجية فهو مرة يعرفها بأنها التصورات الدينية والاجتماعية والفلسفية والقانونية السائدة داخل المجتمع ، ومرة يوحد بينها وبين تصورات وأفكار الطبقة المسيطرة اقتصاديًا ، ومرة يوحد بينها وبين الوعي الزائف لدى الجماهير . ولا شك أن هناك خطأ مشتركا يوحد بين كل هذه التعريفات . وقد عرض« جورج جيرفتش» عالم الاجتماع الفرنسي المتأثر كثيرًا بالفكر الماركسي، ثلاثة عشر تعريفا لايديولوجية وردت في راسات « ماركس» [٤٤] ولعل ربط ماركس الفكر الاجتماعي بالأيديولوجية ، وربطه الايديولوجية بالمصالح الطبقية جعله ينظر إلى الفكر الاجتماعي السائد في مجتمع طبقي على أنه نوع من الايديولوجية التي تزيف الواقع ، وهدفها تزييف الوعي الاجتماعي لدى الناس، وهذا مايبعدها تماما عن الموضوعية المفترضة في الدراسات العلمية [٤٥]. وإذا كان كل مجتمع يتألف من طبقتين أساسيتين - المالكة لوسائل الانتاج والمعدمة المأجورة التي تبيع قوة عملها ، فإن كل طبقة تفرز أيديولوجية مختلفة تختلف من حيث التأثير والانتشار ، كما تختلف في درجة تعبيرها عن الواقع الموضوعي أو درجة تزيفها لهذا الواقع . فإذا كانت الطبقة

تناضل في سبيل التغيير فإنها تؤدي دوراً تقدميا في مواجهة ايديولوجية الطبقة المسيطره ، وبالتالي تصبح أكثر تعبيراً عن الواقع الموضوعي، ولكن هذا الدور التقدمي لأية طبقة هو دور مؤقت ، مايلبث أن يتعارض مع متطلبات النمو الاجتماعي والتطور الحتمي، وبالتالي يبتعد عن الموضوعية والواقعية ، ويتحول إلى دور مسيطر معوق للحركة الاجتماعية والتاريخية ، وبالتالي يقترب من تزييف الواقع والوعي وينقلب إلى أيديولوجية محافظة وهكذا تصبح الموضوعية العلمية قضية تاريخية وليست أمراً مطلقا. وعلى عكس متطلبات الديالكتيك الذي طبقه ماركس ، فإنه يتصور أن الايديولوجية الماركسية ، وهى في نظره ايديولوجية الطبقة العامله ، سوف توقف حركة التغير والتاريخ لأنها ستنهي المجتمع الطبقي وبالتالي تنهي الصراع ، وتصبح معبرة عن الحقيقة الموضوعية بشكل مستمر لايخضع للتغير. وهنا يتنكر « ماركس» لمنهجه التاريخي في التطور وتصور الموضوعية ويتخذ الموضوعية طابعا مطلقا عكس متطلبات الديالكتيك.

ولاشك أن الفكر الماركسي ليس في نهاية الأمر سوى تعبير عن ايديولوجية الطبقة العاملة ، في حقبة زمنية محددة ، وقد ابتعد تماما عن الموضوعية وعن العلمية ، ووقع في أسار الطوبائية الخيالية ، كما أنه خالف في المرحلة الأخيرة كل قوانين المنهج الجدلي الذي التزم به ، وربط بين الموضوعية وبين ايديولوجية الطبقة العامله ، وربط الموضوعية كذلك بعملية ممارسة إدارة الصراع الطبقي من أجل الاسراع بتحقيق التغيرات التقدمية نحو مجتمع لاطبقي. وهكذا يكون الانحياز لمصالح الطبقة العاملة والعمل من أجل تحقيقها هو جوهر الموضوعية وتتخذ ماركس[٤٦].

وهكذا يتضح تناقضات الفكر الماركسي ازاء تصور الموضوعية ، وطوبائيته ازاء تصور المستقبل الأمر الذي أثبتت التطورات في أوربا الغربية فساده ، كما أثبتت التطورات الأخيرة في الاتحاد السوفيتي وأوربا الشرقية سقوط الفكر الماركسي وعجزه عن تفسير وعن تطوير الواقع ، أو حتى عن تحقيق المصالح الحقيقية للطبقة العاملة التي ادعى بناء ايديولوجية لتحقيق مصالحها.

أهمية التوجيه الإسلامي في تحقيق الموضوعية :

بعد هذا العرض الذي يتضح غلبة التوجهات الأيديولوجية والسياسية والمصلحية والفلسفية على نظريات علم الاجتماع ، كما يتضح عدم امكان تحقيق الموضوعية استناداً إلى اجتهاد بشري في مجال فهم الإنسان والمجتمع والتاريخ ، نؤكد أن هذه الموضوعية ليست في امكان الاجتهاد البشري القاصر والمحكوم بقدرات الإنسان ، وبظروف المكان والزمان والثقافة . ولهذا نؤكد أن الانطلاق في فهم هذه الأمور من خلال مايستنبط من الوحي متمثلا في الكتاب والسنة هو الذي يحقق أقصى درجات الموضوعية في نظرنا ، وفي نظر كل مسلم منصف ، مع بقاء باب الاجتهاد والاختلاف مفتوحا فيما لم يرد فيه نص، وهذا يشمل أغلب ميادين علم الاجتماع (إدارة ، تنظيم ، صناعة ، تعليم ، تخطيط، تجاره ..... الخ) لأنها تقع في مجال المصالح المرسله . وهذا الاجتهاد من خلال تصورات عقلية ودراسات ميدانية ونظريات غربية وشرقية ، يجب أن تنضبط بالضوابط الإسلامية وأهمها عدم التصادم مع نص ثبت بالكتاب أوالسنة ،

وتحقيق المصالح العامة والخصيصه وليست الخاصة والوهمية ، والملاءمة للبيئات الاجتماعية والثقافية المحلية ، والإسهام في إداء الانسان والمجتمع لرسالتهما كما أرادها الله عز وجل . وهذا ماسوف نزيده توضيحا في الفصل القادم وفي الأعداد القادمة من هذه السلسلة إن شاء الله تعالى .

١ - توفيق الطويل . أسس الفلسفة . النهضة العربية . القاهرة . الطبعة الخامسة سنة ١٩٦٧ ص ٢٠٧.
٢ - فتحي الشنيطي: أسس المنظور والمنهج العلمي. دار النهضة العربية . بيروت ١٩٧٠ ص ١٧٢.
٣ - يحيى هويدي. مقدمة في الفلسفة العامة . النهضة المصرية ، الطبعة الرابعة سنة ١٩٦٦ ص ٣٦.
٤ - صلاح قنصوة . الموضوعية في العلوم الإنسانية . دار الثقافة للطباعة والنشر ١٩٨٠ص ٦٤.
٥ - المصدر السابق. ص ٦٧.
٦ - المصدر السابق ص ٦٢
٧ - المصدر السابق ص ٦٧.
٨ - ايفانز برتشارد: مصدر سابق ص ٩٩.
٩ - كارل بوبر. عقم المذهب التاريخي: منشأة المعارف ١٩٥٩ ترجمة عبد الحميد صبره ص ١٣٣-١٨٩.
١٠- ايفانز بريتشارد: مصدر سابق.
١١- صلاح قنصوه . مصدر سابق ص ٦٢-٦٣.
١٢- المصدر السابق ص ٦٢.
١٣- المصدر السابق ص ٥٩
١٤- المصدر السابق ص ٦٠
١٥- نبيل السمالوطي: الايديولوجيا وقضايا علم الاجتماع -النظرية - والمنهجية - والتطبيقية . مصدر سابق ص ٣-٤
١٦- صلاح قنصوه : مصدر سابق ص ٥٣-٥٤.
١٧- المصدر السابق ص ٥٤. وارجع إلى G. Myrdal: Value in Social theory . London. Routledge and Kagan Paul . 1962. p51. Myrdal? Objectivity in social research . London: Gerold Duckworch and Co. L.T.D.1970.

وهذه المصادر مذكورة في دراسة صلاح قنصوه : ص ٥٤ ص ٩

١٨- المصدر السابق . ص ٥٤.

19- I.Zitlin: Ideology and the development of sociological theory: Prentice Hall. 1968 pp. VII-VIII.

20- A. Gouldner: The comming crisis of western sociology : Heinemann : London- New Delhi. 1971. p. 54.

21- Ibid . p 58.

22- R.Aron: Modern Society and Sociology : in E. Tiryakian: (ed) : The Phinomenon of Sociology Appleton Century Crofts - New york 1971. pp. 158-172.

23- Edward Tiryakian: Introduction to the Sociology of Sociology . in E. Tiryakian(ed) op. cit. p.3.

24- I.Zietlin: op . cit. pp. 63-79.

25- A . Gouldner. op . cit. p. 170.

26- Ibid. p. 180.

٢٧- راجع دراسة بارسونز بعنوان Evaluation and objectivity and modern Society ص ٧٩ . وارجع إلى إرفنج زايتلن : النظرية المعاصرة في علم الاجتماع : دراسة نقدية : وهي ترجمة لكتاب A critique of contemporary theory الصادر عن (برنتس هول. ١٩٧٣ الترجمة العربية - دار السلاسل ، الكويت ١٩٨٩ ص ١٠٧.

٢٨ - ارفنج زايتلن : المصدر السابق ص ١٠٨.

٢٩ - راجع دراسة لبارسونز بعنوان (التقويم والموضوعية والمجتمع الحديث) الصادر سنة ١٩٧٣. وارجع إلى زايتلن - مصدر سابق ص ١٠٨.

٣٠ - زايتلن : المصدر السابق ص ١٠٨.

٣١- المصدر السابق ص ١٠٩.

٣٢- المصدر السابق ص ١٠٨.

33- I. Zietlin. op . cit. p. 159.

34- Ibid p 158
35- Ibid. p 193.
36-Ibid. p. 194.
37- G. Myrdal . Objectivity in Social research op cit. pp. 6 - 10.
ارجع لدراسة صلاح قنصوه السابق الاشارة رليها ص ٣٨٥-٣٨٨.
٣٨- صلاح قنصوه - مصدر سابق ص ٣٨٩.
٣٩- هذا النص ذكره ى ميردال» في دراسته بعنوان :
Objectivity in Social Research ص ٢٤ والنص مأخوذ من دراسة صلاح قنصوه السابق الإشارة إليها ص ٣٩٠.
٤٠ - صلاح قنصوه . مصدر سابق ص ٣٩٣.
٤١- نفس المصدر السابق. ص ٣٩٤.
٤٢- ارجع إلى أنصار المدرسة الفرنسية في علم الاجتاع . مثل كتاب دوركيم« قواعد المنهج في علم الاجتماع» . الترجمة العربية ومقدمة محمود قاسم للكتاب، وكتاب« فلسفة اجست كونت» الترجمة العربية ، ودراسات « ليف بريل» وشارل بلوندل وغيرهم . فالمدرسة الفرنسية حاولت بناء علم وضعي لدراس الأخلاق والقيم يستند إلى المنهج العلمي القائم على الدراسات الميدانيه ، والذي يستهدف الوصول إلى التعميمات .

43- Norman Birnbaum: The sociological study of ideology - 1904- 1960. A trene report and bibliography . Current sociology 1 No, 2 1962.
44- Guy Rocher: A general introduction to sociology. A Theoretical perespective : Macmillan Co. of Canada. 1974 pp. 110- 102. See also. K. Marx- A contribution to the crilique of polilical economy : New York International Library 1904.
وارجع الى الفصل الأول من كتاب المؤلف بعنوان« الايديولوجيا

وقضايا علم الاجتماع النظرية ، والمنهجية والتطبيقية . دار المطبوعات الجديدة ١٩٨٩ .

45- Ibid

٦٤- صلاح قنصوه . مصدر سابق ص ٣٧٥.

الفصل الرابع

المجتمع المسلم والحاجة إلى علم اجتماع يجمع بين الثوابت والاجتهادات النظرية والمنهجية والتطبيقية

ونخلص من كل هذا العرض للاشكاليات النظرية والمنهجية الواقعية في الفكر الاجتماعي الوضعي، إلى تساؤل حول إمكانية الانطلاق من مسلمات إيمانية دون أن يمس ذلك قضية الموضوعية والعلمية والحيدة في البحث العلمي وحول حاجة علم الاجتماع الإسلامي إلي دراسات واقعية ، *إلى عدة استنتاجات نوجزها فيما يلي:*

١ - ارتبطت نشأة علم الاجتماع في الغرب الليبرالي والشرق الماركسي باتجاهات قيمية وايديولوجية وسياسية ، واضحة ، ولم ترتبط أصلا بفكرة الدراسة الموضوعية أو الفهم العلمي المجرد للواقع الاجتماعي.

٢ - هناك اختلاف واضح بين النظريات السوسيولوجية التقليدية والحديثة والمعاصرة ، وبين النظرية العلمية بشروطها التجريبية وخصائصها المنطقية وأهدافها التفسيرية وصورتها الخاضعة للتحقيق التجريبي، ومنهج التكذيب Falsification، وكما سبق القول فإن النظريات السوسيولوجية لاتحقق شروط النظرية العلمية ، وهى أقرب إلى النظريات الفلسفية الميتافيزيقية التي تنبثق عن فكر تأملي ذاتي لم تخضع للتحقيق العلمي. ولم تبن على أساس دراسات واقعية ،وأغلبها من النوع التحليلي المتضمن للغو، تناقش قضايا لاجديد فيها وغير واقعية ، وتسرف في التعميم دون استناد إلى مبررات واقعية ، يضاف إلى هذا ذلك الصراع المدمر داخل بنية الفكر السوسيولوجي بين نظريات ومدارس واتجاهات ، وداخل النموذج أو الاتجاه الواحد، فانصار الاتجاه الوظيفي غير

متفقين فيما بينهم فالنظريات المطروحة هي نظريات شخصية «نظرية بريتشارد» ، ونظرية « براون» ونظرية « مالينوفسكي» ونظرية « بارسونز» ... وكمايشير « جاي روشر» G. Rocher (١) هناك الوظيفية المطلقة ، وهناك الوظيفية النسبية وهناك الوظيفية البنائية ، وهناك الوظيفية الكبرى ، والوظيفية الصغرى ... كل هذا في اطار مدرسة واحدة ضمن عدة مدارس متصارعة كالوظيفية والتحليلية والرمزية والتفاعلية والتبادلية والصراعية والظاهراتية ... الخ وبهذا تختفي الموضوعيه والعلمية خلف التوجهات القيمية والايديولوجية والسياسية والمصالح الاقتصادية والرؤى الذاتية .

٣ - لم تكن مفاهيم الموضوعية التي أكدها بعض الباحثين وكتبوا عنها سوى شعارات تخفي أهدافهم الخفية ، ولعل أكبر أنصار الموضوعية والتحرر من القيم في الدراسات الاجتماعية - مثل « كونت » و«دوركيم» و« فيبر» ... هم أول من حطم هذه الموضوعية ، ولم يلتزم بها في دراساته الأخرى وقد سبق أن أوضحنا هذه النقطة .

٤ - مازال هناك اختلاف بين الدارسين حول طبيعة علم الاجتماع أو طبيعة الدراسات الاجتماعية ، فهناك من يرى أنها علوم تماثل العلوم الطبيعية ، وهناك من يؤكد أن علم الاجتماع فرع من الإنسانيات يصف ويحلل وليس من أهدافه الوصول إلى تعميمات وقوانين علمية ويتعصب البعض فيتحدى أن يكون علم الاجتماع قد وصل على مدى تاريخه إلى قانون يماثل القوانين الطبيعية ، وقد أشرنا في هذا

الصدد إلى آراء « بريتشارد » و« براون» و« بوبو» و« فيبر» ... الخ.

٥ - العديد من الباحثين في علم الاجتماع يؤكدون استحالة تحقيق الموضوعية على مستوى النظريات السوسيولوجية لأسباب تتعلق بطبيعة الظواهر الاجتماعية من جهة ، وأسباب تتعلق بالباحث من جهة أخرى . فبالنسبة للظواهر الاجتماعية نجد أن الظواهر الاجتماعية معقدة ذات طابع كيفي تستعصى على القياس والتكميم، هذا إلى جانب تفرد الظواهر الاجتماعية وعدم خضوعها للتكرار والتواتر والانتظام في الوقوع ، وخضوعها لارادات الناس، واستحالة اجراء التجارب الحاسمة في مجال علم الاجتاع ، وتأثر الظواهر الاجتماعية بالنبوءة ، حيث أن النبوءة تؤثر في المتنبأ به ، ويميز « ارنست ناجل» Nagel .بين نوعية من التنبؤ ، الأول التنبؤ القاتل لنفسه Suicidal ، والثاني « التنبؤ المحقق لنفسه Self Fulfilling[٢] والأول يتوصل إليه الباحثون على أساس فهم موضوعي للواقع ، لكن إعلانه يؤدي إلى اتخاذ الاجراءات التي تمنع من تحقيقه . مثال هذا أن تنبؤ علماء الاقتصاد في أمريكا بحاله ركود اقتصادي سنة ١٩٤٧ ، أدى برجال الأعمال إلى اتخاذ اجراءات أدت إلى عدم حدوث النبوءة . والنوع الثاني نبوءة لم تبن أصلا على أساس موضوعي، إلا أن اعلانها يغير من سلوك الناس الفعلي فتتحقق النبوءة . فبنك الولايات المتحدة وهو بنك خاص في أمريكا لم يكن في أزمه سنة ١٩٢٨، إلا أن التنبؤ بوجود أزمة في البنك دفع الناس إلى سحب ودائعهم مما أدى بالفعل إلى افلاس

البنك[٣]. يضاف إلى هذا أن القيم جزء في بنية الظواهر الاجتماعية، وهذا البناء القيمي للظواهر الاجتماعية تعكسه مفاهيم أساسيه فيه كالتكامل والسواء والانحراف والتوازن والشمول والتكيف.... الخ . والقيم جزء في بنية الظواهر والنظم وكل المكونات الاجتماعية ، وعلى الرغم من وجود ضرورات وظيفية لقيام الحياة الاجتماعية ، فإن هذه الضرورات تختلف باختلاف المجتمعات من حيث الشكل والمضمون والأهداف والعلاقة بالبيئة ، واتجاهات التغير والتطور . ويترتب على هذا عدم امكان التعميم والوصول إلى قوانين استناداً إلى دراسة عينة محددة من المجتمعات . فكل مجتمع حالة مختلفة ، وهذا يختلف عن الظواهر الطبيعية . يضاف إلى هذا أن الظواهر الاجتماعية لها ظاهر ولها باطن قيمي أو دافعي، ولهذا لاتصلح المناهج الطبيعية في فهمها وتتطلب الغوص إلى داخلها ، الأمر الذي أدى بأنصار الاتجاه الفينومينولوجي إلى صياغة منهج الفهم المتعاطف (فيبر) وهو مايتيح الفرصة للتفسيرات الذاتية . هذه هى بعض الأمور المعوقة للموضوعية في دراسة الظواهر والقضايا الاجتماعية ، والتي تتعلق بطبيعة موضوع الدراسة . أما الأمور المعوقة للموضوعية والتي تتعلق بالباحث فأهمها الذاتية ، والتوجهات القيمية والايديولوجية للباحث، ومصالحه ، وطبيعة وعيه بالظواهر وخلفياته التربوية والاقتصادية والوظيفية وارتباطاته المهنية أو السياسية . وهذه الأمور قد تزيف رؤية الباحث عن وعي منه أو عن غير وعي منه .

وهذا هو سبب الصراعات الفكرية الكبيرة بين النظريات والاتجاهات المطروحة في علم الاجتماع.

٦ - الاختلاف والصراع بين المشتغلين بعلم الاجتماع لم يقتصر على مجال النظريات ، ولكنه يمتد ليشمل المناهج وأساليب وأدوات الدراسة ، وهذا أخطر كما أنه يمتد إلى المفاهيم الأساسية للعلم . كالمجتمع والجماعة والطبقة والنظام والتنظيم . وهذا ماينبه إليه المشتغلون بالعلوم الاجتماعية ومن بينهم « لوس مير » .L.Mair في مقال بعنوان« لغة العلوم الاجتماعية » فهناك من ينطلقون من النزعة الشيئية عند « دوركيم » ويناصرون تطبيق نفس المناهج المستخدمة في العلوم الطبيعية عند دراسة قضايا المجتمع ، وهناك أنصار الاتجاه الفينومينولوجي الذين يناصرون منهج الفهم المتعاطف . وفي مقدمتهم « فيلهلم ديلتاى » (١٨٣٣-١٩١١)الذي ميز بشكل حاسم بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية . فالمعرفة الطبيعية تتناول الموضوعات المادية التي هى مجرد مظاهر Appearances بينما نجد أن المعرفة الإنسانية تنصب على العقول والوجدانات والقيم ، وهى ضروب من الواقع الفعلي ويتطلب فهمها تفهما للمعنى الداخلي لها ، وهو يتطلب قدراً من التعاطف والقدرة على الاستبصار لمعرفة ماوراء السلوك من دوافع وعواطف وقيم . ويرتبط الفهم عند « ديلتاي» بالتعاطف خلال المعايشة والمشاركة الوجدانية بين الباحث وموضوع بحثه وهم الناس، وهو يؤكد أن أكثر ضروب البحث موضوعية ودقة ، هى أكثرها ذاتية من خلال أن

نحيا في أنفسنا ماندرسه [٤]. وهو يؤكد أن العلوم الإنسانية ليس في وسعها أن تحقق نفس القدر من الموضوعية والدقة المتحققة في العلوم الطبيعية ، فالوقائع الاجتماعية ذات طابع تاريخي تتغير وتنمو في الزمان والمكان ، وهى أمور غير مكتملة كما هو الحال في موضوع العلوم الطبيعية ، إلى جانب المعنى الداخلي للوقائع الاجتماعية . وكونها مشبعة بالقيم . هذا لايعني عند« ديلتاي» اختفاء امكانية القياس والموضوعية في العلوم الإنسانية ، ولكنها أقل مرتبة من العلوم الطبيعية وتتطلب منهجا مختلفا . ففهم البشر ينفصل عن فهم غاياتهم وقيمهم وأهدافهم ، والحكم على سلوكهم يتضمن فهم اقترابهم وابتعادهم عن هذه الغايات التي وضعوها هم لأنفسهم . هذا يصدق عند دراسة الجماعات والمجتمعات والشعوب والتاريخ . وقد سار « فيبر» في نفس هذا الاتجاه حيث أشار إلى أهمية منهج الفهم المتعاطف VERSTEHEN. وحاول « مواجهة المشكلات المنهجية الكبرى في العلوم الإنسانية ، وأهمها مشكلتين : الأولى تتعلق بالصلة بين المفاهيم والقضايا العامة في علم الاجتماع وبين الواقع السوسيوتاريخي المتعين الذي يدرسه الباحث، والثانية تتعلق بالصلة بين التوجهات القيمية والأحكام المعيارية ، وبين المعرفة العلمية التجريبية . وقد قدم حلا للمشكلة الأولى يقوم على صياغة أنماط مثالية Ideal types لتتجاوز الظروف السوسيوتاريخية المتعينة والمستعصية ، كما قدم حلا للمشكلة الثانية يقوم على ماأسماه « الحيدة الأخلاقية Ethical

Neutrilily[٥].

والحل الأول يحافظ على تشخيص الظواهر الاجتماعية وخصائصها الثقافية وعلى فرديتها وكيفيتها ، ويحقق في نفس الوقت الأهداف المنهجية للعلم والتي تتمثل في التفسير والوصول إلى تعميمات . والحل الثاني يحاول من خلاله « فيبر» تحقيق الموضوعية بالبحث الاجتماعي وفصل قيم الباحث عن موضوع بحثه وعن أحكامه على القضايا المدروسة .

ولا يقتصر صراع المناهج في العلوم الاجتماعية على الاتجاه الطبيعي واتجاه الفهم ، فهناك أنصار المنهج الجدلي الذين لايقتصرون على تطبيقه في مجال الواقع الاجتماعي بأبعاده التاريخية والاقتصادية والسياسية . ... ولكنهم يطبقونه على الطبيعة (انجلز) كذلك . وهذا هو المنهج المستخدم لدى أنصار الاتجاه الماركسي في علم الاجتماع. هذا يعني امتداد الصراع والاختلاف في ميدان علم الاجتماع ليشمل المفاهيم الأساسية ، والمنهج ، والنظرية ، وتحديد طبيعة علم الاجتماع كنظام معرفي.

٧ - يؤكد الكثير من المشتغلين بعلم الاجتماع الدور الأساسي الذي تلعبه النظرية في تحديد مجال البحث وصياغة الفروض والتساؤلات ، وتحديد منهج الدراسة وأدواتها ، وفي تفسير النتائج . فإذا كانت النظريات السوسيولوجية تتسم كما رأينا بالذاتية والميتافيزيقية وافتقاد الموضوعية - خاصة النظريات الكبرى . فإن الانطلاق في البحوث من أي منها يعني الانطلاق من رؤى وتصورات ذاتية بعيدة عن العلمية والموضوعية . وهنا

يقدم علم الاجتماع الموجه إسلامياً الحل لهذه الأزمه النظرية الوضعية ، فبدلا من الانطلاق من تصورات فلسفية ، فإنه يجب أن ننطلق من ثوابت العقيدة والشريعة - هذه الثوابت - في مجال العقيدة - وفي مجال الشريعة- الاقتصاد- الأسرة- السياسة .... تصلح لتوجيه الدراسة الواقعية ، وتصلح لتفسير الواقع الاجتماعي . فهذه الثوابت لايحاول الباحث في علم الاجتماع الاسلامي إخضاعها للاختبار ، لأن النص حجة على الواقع مهما كان الواقع ، ولكنه يستعين بها في تحديد مجالات بحثه وتساؤلاته وفرضياته ، كما تعينه في تفسير الواقع . وهنا تلعب هذه الثوابت نفس الدور الذي تلعبه النظريات في توجيه البحوث ، مع الفارق أنها في الفكر الإسلامي تمثل حقائق يقينية مصدرها الخالق وليست مجرد تصورات ميتافيزيقية جوفاء تعكس توجهات ايديولوجية وقيمية ومصلحية كما هو الحال في النظريات الميتافيزيقية

٨ - هذا القول ليس معناه التشكيك في امكانية الدراسة الواقعية الموضوعية في علم الاجتماع . فالواقع أن الدراسات الواقعية المحددة مكانيا وزمانيا تصل إلى نتائج ترتبط بظروف التطبيق والملابسات التاريخية والمكانية والبشرية فتكون أكثر صدقا وموضوعية من اطلاق تعميمات كبرى فيما أطلق عليه النظريات الكبرى . فكلما زاد مستوى التعميم ، زادت احتمالية التكذيب وقلت احتمالية الموضوعية . وإذا كانت هناك مستويات للتعميم تتمثل في الدراسات الواقعية المحدودة بأطر زمانية وبشرية ومكانية محدده . والنظريات متوسطة المدى ، والنظريات الكبرى أو القوانين الكلية،

فإن الدراسات الواقعية التي تختبر فروضًا محددة في أماكن محددة وأزمنة محددة وتطبق على عينات ممثلة مختارة بعناية يمكن أن تصل إلى نتائج موضوعية ، بشرط عدم وجود فروض ضمنية أو توجهات قيمية مسبقة ، أما التطلع إلى إقامة قوانين سوسيولوجية تتجاوز النسبية الثقافية والمكانية والقيمية فأمر سابق لأوانه بالنسبة للمستوى التطوري الحالي للمعرفة وللمناهج السوسيولوجية على الأقل ، ولن يتحقق إلا من خلال تطور الدراسات المقارنه وعبر الثقافية Trans - Cultural.

موقع الدراسات الميدانية والتعدد الثقافي في الفكر الإسلامي

تجدر الاشارة إلى أن مثل هذه الدراسات الواقعية ، ضرورة في المجتمع الإسلامي لأن مراعاة الظروف الزمانية والمكانية وتغير الأحوال والظروف الاجتماعية في اصدار الفتاوى الإسلامية ، أمر أخذ به علماء وفقهاء الإسلام ، ولهذا تنبهوا لأهمية فهم الواقع الاجتماعي قبل أن يتنبه إليه الغربيون بمئات السنين . فقد أشار الفقهاء إلى ضرورة أخذ الظروف أو الأحوال الاجتماعية في الاعتبار عند إصدار الفتاوى . وهذا يعني إمكان تنوع الأحكام الشرعية بتنوع الثقافات والبيئات الاجتماعية ، وهذا يقتضي ضرورة فهم الواقع الاجتماعي لكل مجتمع فهما موضوعيا ، من أجل تكييف الفتاوى بما يناسب كل مجتمع . وفي هذا دعوة صريحة من الفقهاء إلى الفهم العلمي الواقعي للحياة الاجتماعية . وقد جاء في « اعلام الموقعين عن رب العالمين » لشمس الدين ابن عبد الله محمد بن أبي بكر

المعروف باسم « ابن قيم الجوزية» المتوفى عام ٧٥١ من الهجرة - في بداية الجزء الثالث « فصل في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد »[٦] وهو يذكر تحت عنوان « بناء الشريعة على مصالح العباد في المعاش والمعاد: هذا فصل عظيم النفع جدا ، وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة ، أوجب من الحرج. والمشقة وتكليف مالاسبيل إليه مايعلم أن الشريعة الباهرة التي في أعلى رتب المصالح لاتأتي به ، فإن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهى عدل كلها ورحمة كلها ، ومصالح كلها ، وحكمة كلها . فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث ، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل، فالشريعة عدل الله بين عباده ، ورحمته بين خلقه ، وظله في أرضه » .

وقد أعطى ابن قيم الجوزيه عدة أمثلة على ذلك ، « المثال الأول: أن النبي ﷺ شرع لأمته ايجاب انكار المنكر ليحصل بانكاره - من المعروف مايحبه الله ورسوله . فإذا كان إنكار المنكر يستلزم ماهو أنكر منه وأبغض إلى الله ورسوله فإنه لايسوغ إنكاره ، وإن كان الله يبغض ويمقت أهله . وهذا كالإنكار على الولاة والملوك والخروج عليهم ، فإنه أساس كل شر وفتنة إلى آخر الدهر» . وقد حدد الكاتب أربع درجات للإنكار وهى : أن يزول ويخلفه ضده ، والثانية: أن يقل وإن لم يزل بجملته ، والثالثة أن يخلفه ماهو مثله ، الرابعة أن يخلفه ماهو شر منه . فالدرجتان الأوليان مشروعتان ، والثالثة موضع اجتهاد والرابعة محرمة »[٧] المثال الثاني« أن

النبي ﷺ نهى أن تقطع الأيدي في الغــزو» (رواه أبوداود) ويقــول ابن الجوزيه « فهذا حدّ من حدود الله تعالى وقد نهى عن إقامته في الغزو حشية أن يترتب عليه مـاهو أبغض إلى الله من تعطيله أو تأخيره . من لحوق صاحبه بالمشركين حمية وغضباً كما قال عمر وأبو الدرداء وحذيفة وغيرهم»[٨] والمثال الثالث: « أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أسقط القطع عن السارق في عام المجاعة » . وقد ذهب أحمد إلى أن من يسرق في مجاعة حيث تحمله الحاجة إلى ذلك والناس في مجاعة وشده لاتقطع يده[٩]. والمثال الرابع : « أن النبي ﷺ فرض صدقة الفطر صاعا من تمر ، أو صاعا من شعير ، أو صاعا من زبيب ، أو صاعا من أقط. وهذه كانت غالب أقواتهم بالمدينة . فأما أهل بلد أو محلة قوتهم غير ذلك فإنما عليهم صاع من قوتهم ، .... فإذا كان قوتهم من غير الحبوب كاللبن واللحم والسمك أخرجوا فطرتهم من قوتهم كائنا ماكان هذا قول جمهور العلماء»[١٠] وضرب لنا ابن قيم الجوزية أمثلة أخرى منها مايتعلق بطواف الحائض بالبيت ، ومنها حكم جمع الطلقات الثلاث بلفظ واحد ، ومنها موجبات الإيمان والأقارير والنذور»[١١].

كل هذا يشير رلى مرونة الشريعة الإسلامية واهتمام الفقهاء بمعرفة الواقع الاجتماعي المتغير بشكل موضوعي، لأن الاختلافات الثقافية والاجتماعية لها اعتبار في تحديد بعض الأحكام والفتاوى فيما لايمس أصلا شرعيا معتبرا. وهذا الباب يفسح مجالا واسعًا أمام علماء الاجتماع والمشتغلين به لاجراء الدراسات الواقعية ، فالواقع الاجتماعي والثقافي واقع متغير في العالم الإسلامي ، بل وداخل المجتمع الواحد باختلاف

البيئات وباختلاف متغيرات كالريفية والحضرية والمهنة والتعليم ومراحل التنمية ... الخ وهذه الدراسات الواقعية فضلاً عن أهدافها النظرية العلمية المتعلقة بالفهم والتفسير ، لها فوائد تطبيقية حيث تعد أساسا يستند إليه الفقهاء في اصدار الأحكام والفتاوى استناداً إلى الفهم العلمي للمجتمع فضلا عن أنها تعد الأساس الذي تستند إليه خطط التنمية المتعددة في القطاعات المختلفة في تلك المجتمعات ، وهى الأساس لتشخيص العديد من المشكلات وفي رسم سياسات الإصلاح وخطط العلاج والمواجهة . وهكذا تلعب الدراسات الاجتماعية الواقعية دوراً هاماً في المجتمع الإسلامي. فالإسلام ينفرد في أنه يحقق التوازن بين عدة متغيرات ، فهو يقيم التوازن بين الفردية والجماعية ، وبين مطالب الجسد المادية ومطالب الروح واشواقها ، وبين المطالب الدنيوية ومطالب الآخرة والاعداد لها ، والتوازن بين الوحي والعقل، وبين القدر والاختيار، بين الطبيعة وما وراء الطبيعة ، بين الوحدة والتنوع ، بين الأصالة والمعاصرة ، بين التمسك بالثوابت والعقائدية والأخلاقية والقيمية ، وبين الانفتاح الانتقائي على حضارات الغير ، ودراستها وتحليلها وأخذ ماهو نافع ومفيد بشرط عدم تعارضه مع أحد الثوابت المعتبره.

فالإسلام يتطلب دراسة المجتمعات الأخرى من حيث نظمها وسلوكياتها وأساليبها في الحياة ، في التعليم ، في الإدارة ، في العمارة، في الصناعة ... وفي التنظيم كالتنظيم الحضري والصناعي والريفي والتعليمي والصحي وتنظيمات الرعاية الاجتماعية ... وأخذ ماهو مفيد منها وتطبيقه في المجتمع الإسلامي بشرط الحفاظ على الثوابت ،

والحفاظ على الهوية الإسلامية واضحة في تميزها ونقائها وجوهرها . هذا ماحدث في عصر الصحابة والصدر الأول من الإسلام . وهذا باب واسع أمام الدراسات المقارنة في علم الاجتماع. والإسلام له منهجه الواضح في التعامل مع حضارات الغير ، وهناك معايير ثابتة تحدد ماذا نأخذ وماذا نترك من المتغيرات الاجتماعية والثقافية عند الغير بعد دراستها وفهمها وعرضها على معايير الإسلام وثوابته . والمنهج الإسلامي عندما يستعير بعض المتغيرات الثقافية والاجتماعية بعد دراستها دراسة علمية ناقدة ومحللة ، يطوعها لتتوافق مع النسق المعرفي الإسلامي، ويوظفها في خدمة الواقع والأهداف العليا للمجتمع الإسلامي ، وهنا تكون الاستعارة الثقافية استعارة واعية مرشدة ذكية قائمة على فهم علمي للإسلام ، وفهم علمي للواقع الاجتماعي والثقافي لدى الغير ولدى المسلمين . فالحكمة ضالة المسلم أينما وجدها فهوأحق بها ، والمجتمع الإسلامي يقبل نتاج حضارات الآخرين ، فهي في النهاية نتاج العقل البشري الذي خلقه الله ، وهذا يقتضي دراسة التجارب الحضارية للآخرين في جميع الميادين ودراسة الفكر الاجتماعي والنظريات السوسيولوجية المطروحة وأخذ مايعده المفكر الإسلامي مناسبا في التفسير والتحليل.

والتنوع في الواقع الاجتماعي داخل المجتمعات الإسلامية يتيح الفرصة أمام المشتغلين بالدراسات الاجتماعية للدراسة الموضوعية المقارنه ، والفهم والتحليل والنقد. فالحضارة الإسلامية حضارة فريدة تجمع بين الوحدة والتنوع . الوحدة في مجال العقيدة والقيم والأخلاق والمعطيات الإسلامية الثابتة التي تتعلق بالمعاملات والسلوكيات ، والتنوع في الخبرات

والممارسات والعلاقات والعادات والأعراف نتيجة لاختلاف البيئات والظروف الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والتاريخية . فالحضارة الإسلامية تستوعب الاختلافات الثقافية والتاريخية والجغرافية في ظل الوحدة العقائدية والقيمية والأخلاقية والتشريعية والحضارة الإسلامية لها قدرة على الاستمرار والتوسع لأن لديها هذه القدرة على عكس التنظيرات الوضعية مثل الماركسية التي تدعي الأممية والعالمية ولكنها - فشلت في التطبيق حتى بعد استمرارها الشكلي على مدى أكثر من سبعين عاما لأنها لم تبن على أساس سليم ولكنه على أساس العنف والارهاب ، ولعل سقوط التجربة الماركسية في الاتحاد السوفيتي وشرق أوربا أكبر دليل على أن هذه التجربة فشلت لأنها قامت على أساس مناف للفطرة والعقل والطبيعة البشرية، ومصالح الإنسان الحقيقية ، وهى الأمور المتوافرة في الإسلام عقيدة وشريعة لأنه صنع الله الذي أتقن كل شيء .

وهكذا فإن الثوابت الإسلامية وعالمية الإسلام وعمومه لكل الناس والمجتمعات لايغفل التنوع في الممارسات الاجتماعية مثل العادات والتقاليد والأعراف وبعض النظم التي تتصل بالمتغيرات الثقافية أو الاجتاعية مثل قضايا التعليم والإدارة والصناعة والرعاية الاجتماعية والتخطيط في مجال النمو الحضري أو الهجرة الداخلية والخارجية أو المرور أو التوسع العمراني أو الخدمات الترفيهية أو الصحية .... الخ وهذه الأبعاد التي يسمح فيها بالتنوع والاختلاف والاجتهاد في ضوء الثوابت العقائدية والقيمية الحافظة من الانحراف ، مجال واسع للدراسات الاجتماعية الواقعية وللاختلاف وللاجتهاد وحتى لاختلاف التنظيرات حولها ، وهى مجال واسع للاستفادة

من التنظيرات الغربية والشرقية في هذه المجالات سوا كموجه للدراسة ، أو كمفسر للواقع ، أو لوضع هذه النظريات موضع الاختبار في المجتمعات الإسلامية لدعمها أو تعديلها أو تكذيبها ... كل هذا يعني أنه لاتناقض بين الأصالة والمعاصرة ، أو بين الثوابت والمتغيرات أو بين وجود نصوص وأخذ الواقع الاجتماعي المتغير في الاعتبار عند رسم السياسات واعداد الخطط والبرامج وسن القوانين واصدار الفتاوى.

وهناك من الباحثين - مثل - أسامة الغزالي حرب(١٢) من يطرح تساؤلات حول مدى الاتساق بين ماترفعه القوى الإسلامية ، أو الجماعات التي تتبنى محاولات التطبيق الكامل للشريعة الإسلامية داخل المجتمع المصري من شعارات وأفكار شمولية وواحدية مع ماتستلزمه نهضة المجتمع المدني من روح تعددية وديموقراطية » وهو يشير إلى أن المعضلة هنا هى أن استناد تلك القوى في نهاية المطاف - إلى نصوص دينية مقدسة في محاجاتها وسلوكياتها بشأن قضايا دنيوية يومية إنما يضع حدوداً صارمة يصعب تعديها في قدرتها على التفاعل مع القوى الأخرى ، والحد بالتالي مما تنطوي عليه نهضة مؤسسات المجتمع المدني من آفاق ايجابية خلاقة » . وهو يقول: وفي واقع الأمر فإن ذلك التحفظ يسري بشكل عام على موقع تلك القوى في النظام الديموقراطي من زاوية المواءمة بين حقها في التعبير المشروع عن أفكارها وتوجهاتها السياسية ، وبين التزامها بنفس القدر باحترام بل التمسك بحق القوى الأخرى في معارضة تلك الأفكار أو رفضها . ويرى « حرب» أن هناك ثلاث مشكلات أساسية تعترض تحقق صحوة المجتمع المدني ونمو الرأسمالية المصرية ، وأهمها - في نظره - المقاومة

العابثة من بيروقراطية الدولة لنمو القطاع الخاص ونمو مؤسسات المجتمع المدني (الأحزاب - النقابات - الجمعيات - الاتحادات ...) ، وضعف تراث المؤسسية أو العمل والانجاز أو الابداع الجماعي في مقابل الانجاز الفردي، والمشكلة الثالثة التي تحدث عنها تتعلق بصحوة القوى الإسلامية في اطار صحوة المجتمع المدني في مصر . ولا شك أن ماتحدث عنه « حرب» هى مشكلات تثار في المجتمعات القديمة متعددة الديانات والتي تأخذ بالتعددية السياسية وتتيح فرصة للقوى المصلحية والفكرية والسياسية أن تتحاور حوارًا قد يصل بها إلى الصراع، وهنا يكون للقوى الإسلامية منهجها الذي يقوم على الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة وضرب القدوة في كل المجالات الممكنة عمليا ، مع محاولة التعامل مع المعوقات بالحسنى ويجب هنا أن نشير إلى أن الإسلام عقيدة وفكرا وتطبيقا لايتعارض بالضرورة مع روح التعددية والديموقراطية ، ففضلا عن أن الشورى أصل واجب من أصول الإسلام في المعاملات المختلفة ، فالإسلام يقر حق الاختلاف والمعارضة والتصحيح والتناصح . فالأمر بالمعروف وإنكار المنكر واجب على الناس ازاء بعضها البعض وازاء الحاكم ، في اطار ضوابط ومبادئ أخلاقية تستهدف تجنب الفتن والصراعات والحفاظ على السلام الاجتماعي ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح ، والإسلام لايصادر حرية الرأي والاختلاف في مجال المصالح المرسلة ولا يصادر حق التجديد والاجتهاد في أمور الدنيا - كالتعليم والصحة والصناعة والإدارة والاسكان والبحث العلمي والعديد من قضايا الاقتصاد والنمو الاقتصادي وأساليب السياسة مثل ممارسة الشورى (الديموقراطية)... الخ وهنا يستند كل فريق إلى

أبحاث واقعية تحقق أقصى درجة ممكنة من الموضوعية والعلمية .... ولعل وجود ثوابت نصية في مجال العقيدة والقيم والأخلاق ليس عائقا للنمو والتقدم والاجتهاد وحوار الأفكار والعقول وحرية الفكر ، ولكنه عاصم - في نظر المسلمين - ضد الانحراف والتطرف والصراع، وقد أدرك العديد من المفكرين الغربيين غير المسلمين أهمية الضوابط الأخلاقية والقيمية في مجال حرية الفكر والممارسات نتيجة لما ترتب على غياب هذه الضوابط من ضياع الإنسان وافتقاد هويته في قلب التطور المادي الهائل الذي تعيشه المجتمعات الغربية . فقد أدرك بعض المفكرين في الغرب أن التقدم المادي - الاقتصادي والتكنولوجي والعمراني والعلمي لايشكل وحدة فعل حضاري، ولم يحل دون أزمة الإنسان وشعوره أنه يسير في طريق مسدود، ولم يحل دون تمزق الإنسان وافتقاده لذاته وجوهره كما يتضح في معدلات الانتحار والأمراض النفسيه والعقلية ومعدلات الانحراف والجريمة في العالم المتقدم ماديا . ولعل هذا كان واضحا لدى « ازفولد شبنجلر» عندما أعد دراسته عن دورة الحضارات في كتابه « انهيار الغرب» The Decline of the West وواضحا لدى « سوروكين » الذي أخرج نظريته عن تعاقب الثقافات (التواتر المتحول للثقافات) وتنبأ بتحول الحضارة الغربية بعد أن وصلت إلى آخر مدى لها في المادية ، وهو يرى أن الثقافات تمر بدوره من المادية إلى الذهنية deationalإلى المثالية Ideal[١٢].

وهناك الكثير من علماء الاجتماع في الغرب « زايتلن، رايت ملز، جولدنر، بوتومور....» الذين يؤكدون حاجة علم الاجتماع إلى نماذج معياريه يسترشد بها في دراساته ، وحاجة عالم الاجتماع إلى الارتباط بقضايا

وقيم مجتمعه ، والاسهام في مواجهة مشكلاته في اطار النموذج المعياري ، والقيمي السائد أو المستهدف ، وحاجة علم الاجتماع إلى مصادر توجيه تخلص الإنسان والجماعات والمجتمعات من أسر المادية والنفعية والمصلحية المسرفة التي انحدر إليها الإنسان والمجتمعات في الغرب فـ«رايت ملز» يؤكد حاجة عالم الاجتماع إلى الخيال السوسيولوجي وإلى مجموعة من القيم والتوجهات تمكنه من فهم وتفسير مشكلات مجتمعه ومن ثم الإسهام في مواجهتها ، و« رايموندريس» يؤكد أن العلوم الاجتماعية الموضوعية لم تعد تكفي الإنسان المعاصر الذي يسعى نحو ايجاد حلول لمشكلاته المادية والنفسية والاجتماعية وإلى توجهات تخلصه من محنته الدنيوية ، وهو في حاجة إلى استجلاء معنى الحياة والوجود والإنسان وهذا يعني أنه في حاجة إلى الدين .

ويؤكد« ملز» أن الأعمال السوسيولوجية المعترف بها تتحرك في أحد ثلاث اتجاهات وهى كلها على الرغم من أهميتها قابلة للتشويه والتحريف لاعتمادها على فلسفات وأيديولوجيات وتصورات ذاتيه وهى :

أ - بناء نظرية في التاريخ تخرج منها النظريات التنبؤية (كونت وماركس وتوينبي وشبنجلر).

ب - بناء نظرية حول الطبيعة البشرية وطبيع المجتمع (أنصار الاتجاه الصوري مثل زيميل وفيزي...) وهذه النظريات تصبح محرفة ومزيفة من خلال رؤية كل باحث، ومن خلال تفتيت المفاهيم واعادة تركيبها «بارسونز»

ج - الدراسات الواقعية التي تقوم على تفتيت الظواهر ودراستها

معزولة عن اطارها الكلي وعن علاقاتها بغيرها من ظواهر وعن سياقها الثقافي والاجتماعي والاقتصادي والسياسي والتاريخي... وهو يتهكم على هذه الدراسات بقوله« إن الدراسات الميدانية الحالية من الخيال السوسيولوجي جعلت علم الاجتماع (يحتوى على خليط منوع من المخلفات الأكاديمية)

ولنا هنا أن نتساءل بصدد هذه المجالات التي ذكرها ملز عدة أسئلة :

أ - كيف نصل إلى نظرية في التاريخ ومعرفتنا عن التاريخ لاتمتد إلا عدة آلاف من السنين هى عمر الحضارات القديمة ؟ هنا لابد من الرجوع إلى المصادر اليقينية وهى القرآن والسنة لأنهما يغطيان مساحة كبيرة من التاريخ منذ آدم وحتى محمد ﷺ ويمكن استنباط العديد من السنن التاريخية في هذا الصدد[٣] . وفي غيبة هذا المصدر ظهرت فلسفات التاريخ المتصارعه (هيجل - ماركس - توينبي...).

ب - كيف يمكن لعلم الاجتماع أو أي من العلوم الوضعية الخروج بنظرية حول الطبيعة البشرية وطبيعة المجتمع ؟

هنا حدث صراع بين التصورات الوضعية التي تُفتت الإنسان والمجتمع وتعجز عن الوصول إلى حقيقة حيث ظهرت نظريات الإنسان الاقتصادي ECONOMIC MANوالإنسان السياسي Political Man والتفسير البيولوجي للأنسان والتفسير الاجتماعي المتطرف Sociologism(دوركيم) كتابع وافراز للعقل الجمعي، والتفسير النفسي

المتطرف (فــرويد) Psychologism ولا مناص في هذا من الرجـــوع إلى المصدر اليقيني وهو القرآن الكريم لمعرفة طبيعته وسبب خلقه ورسالته ومعايير صلاحه المادي والروحي والنفسي في الدنيا والآخرة .

ج - ماقيمة الدراسات الميدانية الجزئية .

هذه الجزئية إذا لم تتمكن من تفسيرها في ضوء بناء نظري أوسع ؟ إن هذه الدراسات تزودنا بمعلومات لها صدقها في اطار زماني ومكاني وثقافي معين. وتبقى هذه المعلومات جزئية ومقننة وعديمة المعنى إذا تم فهمها في إطار أوسع . وكما يؤكد ملز بحق فإن هذه المعلومات قد توظف في تزييف المعرفة وتشويه الحقائق ، وكما يذهب (سيد قطب) فإن مايأتي به الباحثون من معلومات في كل مجالات العلوم تظل جزئية ومفتتة حتى يتم ربطها بالحقائق الكبرى للكون وأهمها وجود الله ووحدة الخالق ووحدة القوانين التي تحكم المخلوقات ووحدة الطبيعة البشرية والغايات الكبرى التي تم الخلق من أجلها[١٤] . والباحثون الذين يجرون دراسات جزئية لايطلق عليهم علماء وإنما جامعوا معلومات ، ولا يصبحون علماء إلا من خلال ربط هذه المعلومات ونتائج الدراسات الجزئية بالبناء الاجتماعي والثقافي والتاريخي الكلي ، وربطها بحقائق الوجود والحياة كما نعرفها من خلال المصادر اليقينية الدينية .

إمكانية الاختلاف في بناء النظريات الصغرى في إطار الثوابت الإسلامية :

إن حقيقة انفتاح الإسلام وقبوله للتعدديات الثقافية واللغوية

والفكرية، وبحثه عن الحقائق يتيح فرصة لحرية الاجتهاد بل وحرية الاختلاف بشروط محدده أهمها:

أ - عدم التصادم مع الثوابت الإسلامية ، العقدية والأخلاقية والتشريعية .

ب- أن يكون الرأي قائما على براهين عقلية أو تجريبية أو تفسيرات مقبوله ومعتمدة للتصرص الدينية

ج - أن يكون القصد من طرح الرأي تحقيق مصالح عامة وليست خاصة ، حقيقية وليست وهمية ، تستهدف صالح المسلمين والمجتمعات المسلمه وغير الإسلامية ماديًا وروحيًا، في الدنيا والآخرة معا.

واحترام حق الاختلاف في الرأي أوالتفسير أو التأويل في الإسلام لايقتصر على فهم الواقع الاجتماعي والثقافي والتاريخي، فهذا مجال رحب للاجتهاد والدراسات الواقعية والوصول إلى نتائج أو استنباطات مختلفة لأن الغالبية العظمى من هذه الدراسات تقع في مجال المصالح المرسلة . وإنما يمتد هذا الاختلاف في الاجتهاد إلى مجال تفسير بعض النصوص وبالتالي إلى مجال الأحكام الفقهية ذاتها . واحترام الرأي الآخر ينبثق من وحدة الهدف وهو البحث المخلص عن الحقيقة وعن تحقيق المصالح والعدالة والخير العام، وتحرير الإنسان وأمنه وتكريمه.

والقرآن الكريم يعطينا أمثلة رائعة من الاختلاف في الرأي من أجل المصلحة العامة ، واحترام هذا الاختلاف بين ذوي البصيرة والعقل السوي، بل وتنازل الإنسان عن رأيه إذا وجد رأي الآخر أكثر صوابا، وأكثر تحقيقا

للمصلحة . ومن هذا ماجاء في قوله تعالى : ﴿ **وداود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين * ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما ، وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين** ﴾(الأنبياء: ٧٨، ٧٩) وسليمان ابن داود وقد أتاهما الله الملك والنبوة . وقد ذكر المفسرين أن صاحب زرع والآخر صاحب غنم. فاشتكى صاحب الزرع من أن غنم الآخر نفشت في زرعه حتى أكلته عن آخره ، فقضى داود أن يأخذ صاحب الزرع غنم خصمه مقابل اتلاف زرعه . وعند خروجهما من مجلس داود عليه السلام قابلا سليمان عليه السلام فأخبراه بحكم أبيه فقال لهما لو كان الأمر بيدي لحكمت بغير ذلك . وذكر هذا لأبيه الذي قال له بماذا تقضي في هذه المسألة ياسليمان؟ قال أعطي الغنم لصاحب الزرع لينتفع بها ، وأمر صاحب الغنم أن يعيد زراعة ماأفسدته غنمه ، فإذا ماعاد الزرع كما كان سلمته لصاحبه وسلمت الغنم لصاحبها . فقال داود (القضاء هو ماقضيت به ياسليمان)، وهكذا رجع داود عن حكمه وأقر حكم ابنه بعد أن اطمأن إلى سلامته وصوابه وأفضليته على حكمه . فقد اتجه حكم داود إلى مجرد التعويض لصاحب الحرث وهذا عدل فحسب ، أما حكم سليمان فقد جمع بين العدل والبناء والتعمير أو التنمية ، وهذا كما يشير (طنطاوي) هو العدل البناء الايجابي. فالعدل هنا دافع للتنمية والتعمير . وقد أصاب كلا من داود وسليمان ﴿ **وكلا آتينا حكما وعلما** ﴾ .

كذلك فإنه مما يدل على تقبل الإسلام للتعددية في الرأي والنظرة والفكر والعمل في مجال الواقع ماحدث بين محمد ﷺ وأصحابه قبل معركة

أحد. فقد بلغ النبي عليه السلام وأصحابه أن المشركين بقيادة أبي سفيان وصلوا إلى حافة الوادي مقابل المدينة المنورة ليأخذوا بثأرهم من المسلمين بعد أن هزمهم المسلمون في غزوة بدر . وكان من رأي النبي عليه السلام البقاء في المدينه وكراهية الخروج إلى هؤلاء المشركين ، فإن دخلوا إلى المدينة قام المسلمون لقتالهم . لكن بعض الصحابة أشاروا على النبي برأي مخالف وهو الخروج لملاقاة الأعداء خارج المدينة حيث نزلوا حتى لايظن أن المسلمين قد ضعفوا أو جبنوا . وبعد نقاش دخل عليه السلام بيته ثم خرج إليهم بعد أن لبس سلاحه . وهنا ندم بعض الصحابة وقالوا له : يارسول الله استكرهناك على الخروج ولم يكن لنا ذلك فإن شئت فاقعد صلى الله عليك . وهنا قال عليه السلام (ماينبغي لنبي إذا لبس سلاحه أن يخلعه حتى يحكم الله بينه وبين أعدائه) ثم خرج مع أصحابه وكانت المعركة وكان ماكان[١٦].

وهذا مثل واضح في قبول الإسلام لاختلاف الرأي حتى مع الرسول عليه السلام في أمور الدنيا وفيما لم ينزل فيه وحي . وقد حدث الاختلاف في الرأي في عهد الخلفاء الراشدين ، وتم احترام وتنفيذ الرأي الأرجح لما فيه الخير بعد طرح الحجج والبراهين والأدلة وهذا مايؤكد عليه الإسلام ، يؤكد على أهمية الدليل والبرهان (شرعي أو عقلي أو تجريبي) . فقد كثر قتل حفظة القرآن الكريم في معركة اليمامة ، وكان من رأي عمر بن الخطاب أن يأمر أبا بكر بجمع القرآن خوفا من قتل البقية الباقية من الحفظة . وكان من رأي أبو بكر عدم فعل ذلك لأن الرسول عليه السلام لم يفعله . وقد ظل الحوار بين عمر وأبي بكر ، حتى اقتنع أبو بكر بأهمية

جمع القرآن فكلف بهذا أحد الحفظة وهو زيد بن ثابت رضى الله عنه (١٧) كذلك فقد حدث اختلاف في الرأي بين أبي بكر وعمر بن الخطاب في أمر قتال المرتدين ، واقتنع عمر برأي أبي بكر.

والإسلام إذا كان يشجع على حرية الرأي ويقبل التعددية في الفكر والاجتهاد فيما لايمس أصلا من العقيدة أو الأخلاق أو الكليات الشرعية أو ماجاء على نحو مفصل ، فإنه يطلق الفكر والاجتهاد وحرية الاختلاف في اطار عدة ضوابط منها :

أولا: التثبت من المعلومات من خلال الرجوع للنصوص أو إلى الواقع من خلال المعايشه أو أي شكل من اشكال التثبت ومنها الدراسات الواقعية الموضوعية . ومن الآيات التي تحض على ضرورة التثبت من الأخبار في الواقع الاجتماعي ، والنهي عن تصديق الأفكار والاشاعات الكاذبة قوله تعالى ﴿يآأيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قوما بجهالة فتصبحوا على مافعلتم نادمين﴾(الحجرات: ٦) . وقال المفسرون في تفسير هذه الآية (عن ابن عباس) أن الرسول ﷺ بعث الوليد بن عقبة إلى بني المصطلق لجمع الزكاه ، وحين أتاهم الخبر فرحوا وخرجوا لاستقبال رسول النبي ﷺ وهنا رجع الوليد ظنا منه أنهم يريدون قتله ، وذكر ذلك للنبي عليه السلام ، فغضب وفكر في غزوهم . وهنا جاء وفد بني المصطلق إلى النبي عليه السلام وأظهروا لهم فرحهم بمقدم رسوله لكنه عاد من الطريق وأنهم يخشون أن يكون عليهم غضب من الله أو من رسوله .

ثانيا: الرجوع إلى أهل العلم في كل مجال من مجالات العلوم الشرعية

أو الدنيوية وعدم الافتاء بغير تثبت . وهذا يعني رد الأمور إلى مصادرها الصحيحة . وهذا يتضمن الرجوع للدراسات السابقة وإلى النتائج التي انتهى إليها الباحثون الثقاة والاسترشاد بها.

ثالثا: مع قبول الاختلاف في الرأي ووجهات النظر يطالب الباحث بفحص الأدلة في أقوال المخالفين له ، وفحص حججهم ، والوقوف من آراء المعارضين موقف الناقد البصير. وحتى في حالة عدم الاختلاف وفحص أقوال ونظريات متعارضة يجب تحكيم العقل والمنطق والواقع لترجيح احداها على الأخرى وهنا لايسلم أو يصدق الإنسان حجة ورأي أحد الطرفين ، حتى يفحص حجة ورأي الآخر (انسانا أو نظرية أو رأيا...) والمثال الشهير على هذا موقف نجاشي الحبشة من المسلمين الذين فروا إليه بدينهم ، ومن كفار مكة الذين قدموا إليه بالهدايا لأخذ المسلمين الفارين إلى أهلهم بمكة . فلما سمع أقوال المشركين لم يسلم إليهم المسلمين حتى يستمع إلى أقوالهم . ولما تحدث إليه جعفر بن أبي طالب اقتنع بحجة المسلمين ، ورد هدايا الكفار وأكرم المسلمين وقال للكفار(لاحاجة لي في هداياكم ، ولا أقبل الرشوة في دين ثم ردهم مقبوحين)[١٨].

والإسلام يقبل الاختلاف في الرأي ، بل في الدين والعقيدة مع اليقين الكامل بأن الدين عند الله الإسلام. فالقرآن يؤكد أهمية التعايش السلمي والأمن والدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة والقدوة الطيبة والمعاملة العادلة ، حتى مع المشركين وأهل الأديان الأخرى ﴿ ***وإن أحد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله ثم ابلغه مأمنه*** ﴾ (التوبة : ٦) وقال تعالى : ﴿ ***لاينهاكم الله عن الذين لم***

يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم ﴾ (الممتحنة : ٨).

والإسلام يطلب من المؤمنين أن ينظروا إلى تعدد الأديان والآراء والنظريات على أنها حقيقة أرادها الله ﴿ ولو شاء الله لجعل الناس أمة واحدة ﴾(هود: ١١٨) وقال تعالى : ﴿ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ﴾ (المائدة : ٤٨ ، النحل٩٢) فهذه إرادة الله وهذا يؤدي إلى التسامح والتفاهم ومع الاحتفاظ بالعقيدة والقيم والشريعة الإسلامية ، يمكن للمسلمين الافادة من العلوم والآراء والنظريات والتطبيقات التقنية عند المخالفين لديننا لأنها افراز عقل مخلوق لله ، وطالما أنها سوف تفيد المسلمين وتقوي مجتمعهم.

وإذا كان الانفتاح الفكري في الإسلام يقبل التعددية الدينية والثقافية والفكرية ، ويؤكد حقيقة الاختلاف في ظل الاتفاق حول الثوابت وضوابط محدده حتى في مجال التفسير والتأويل والفقه والرأي، فإن الإسلام يقر الاختلاف في مجال المصالح المرسلة وفي مجال الاجتهاد بالرأي وفي مجال الاستنتاج من الواقع من خلال الدراسات الواقعية ، خاصة وأن هذه الدراسات في اطار علم الاجتماع تدخل أغلبها في اطار المصالح المرسلة . ويمكن القول أن المنطلقات أو الثوابت الإسلامية ، وحقائق الألوهية والكون والإنسان والحياة كما يعرضها الإسلام هى المنطلقات الأساسية في علم الاجتماع الموجه إسلاميا ، وهى تقوم عندنا مقام البناءات النظرية الكبرى ، مع الاختلاف الكبير في المصدر والمضمون والدليل. ومع الانطلاق من هذه الحقائق يمكن للباحثين الاجتماعيين طرح فروض وتصورات وأفكار

واختبارها والإختلاف حولها ، طالما أن هذا الاختلاف يستند إلى أدلة (واقعية أو فكرية منطقية) وهذه مايمكن أن نطلق عليه النظريات الصغرى Micro Sociology مثال هذا أنماط الإدارة ، وإنها أكثر صلاحا في بعض المواقف، كالتعليم أو الصناعة أو العسكرية ... أو ارتباط التعليم بالجريمة ، أو بالتفكك والتكامل الأسري، أو أساليب التنظيم والتخطيط الحضري، أو أساليب وإدارة الرعاية الاجتماعية ... هذه كلها تدخل في مجالات المصالح المرسلة[١٩] وهى تشمل جل مجالات علم الاجتماع . وهذا يعني أن المشتغلين بعلم الاجتماع يختلفون في اطار المصالح المرسلة وهى التطورات والمتغيرات التي يطرحها التطور الاجتماعي وتغير الهيئات والثقافات والظروف والعادات والتقاليد والأعراف والضرورات... كل هذا يؤكد حقيقة إقرار الإسلام لنسبية الظواهر الاجتماعية والتباين الثقافي والتغير الاجتماعي قبل أن يدركه علماء الغرب، كما أقر امكانية الاختلاف في المتطورات والآراء والنظريات ازاء هذه المتغيرات في اطار المنطلقات الإسلامية كما أقر ضرورة الاستفادة من دراسات غير المسلمين في هذه المجالات .

1-Guy Rocher : A general introcuction to sociology: A theoretical perespective: Macmillan Co. 1972 pp. 273-312

2- E. Nagel : The Structure of Science : New york: Harrourt Brace and World 1961. pp. 468-469.

ارجع إلى صلاح قنصوه . مصدر سابق ص ٤٧.

٣ - المصدر السابق نفس الصفحة .

٤ - المصدر السابق ص ١٧٧.

٥ - المصد السابق ص ١٨٨.

٦ - شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر المعروف بابن قيم الجوزيه ، إعلام الموقعين عن رب العالمين . مكتبات الكليات الأزهرية، الجزء الثالث١٩٦٨. ص ٣
٧ - المصدر السابق ص ٤، ٥.
٨ - المصدر السابق ص ٥ - ٧.
٩ - المصدر السابق ص ١٠-١١.
١٠- المصدر السابق ص ١٢.
١١- المصدر السابق ص ١٤-٥٠
١٢- أسامة الغزالي حرب . القطاع الخاص والمجتمع المدني ومستقبل مصر . مقال عن مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية ، جريدة الأهرام القاهرية ، الجمعة ١٩٨٩/١٠/٢٠ ص ٦.
١٣- جان كزنوف : دعائم علم الاجتماع : ترجمة عادل العوا . طلاس للدراسات والترجمة والنشر . دمشق ١٩٨٨ ص ص ١٠٠-١٠١
١٤- سيد قطب. في ظلال القرآن . المجلد الأول ص
١٥- محمد سيد طنطاوي . من أدب الجوار في الإسلام . أهرام ١٩٩٤/٥/٢ ص ٩.
١٦- راجع ابن هشام (السيرة النبوية ج ٣ ص ٦٦.
١٧- محمد سيد طنطاوي. مصدر سابق.
١٨- محمد سيد طنطاوي. نظرات في كتاب الله تعالى . أهرام ١٩٩٥/٦/٦ ص ٨.
١٩- عبد الوهاب خلاف: أصول الفقه . دار القلم ص ٦٥

